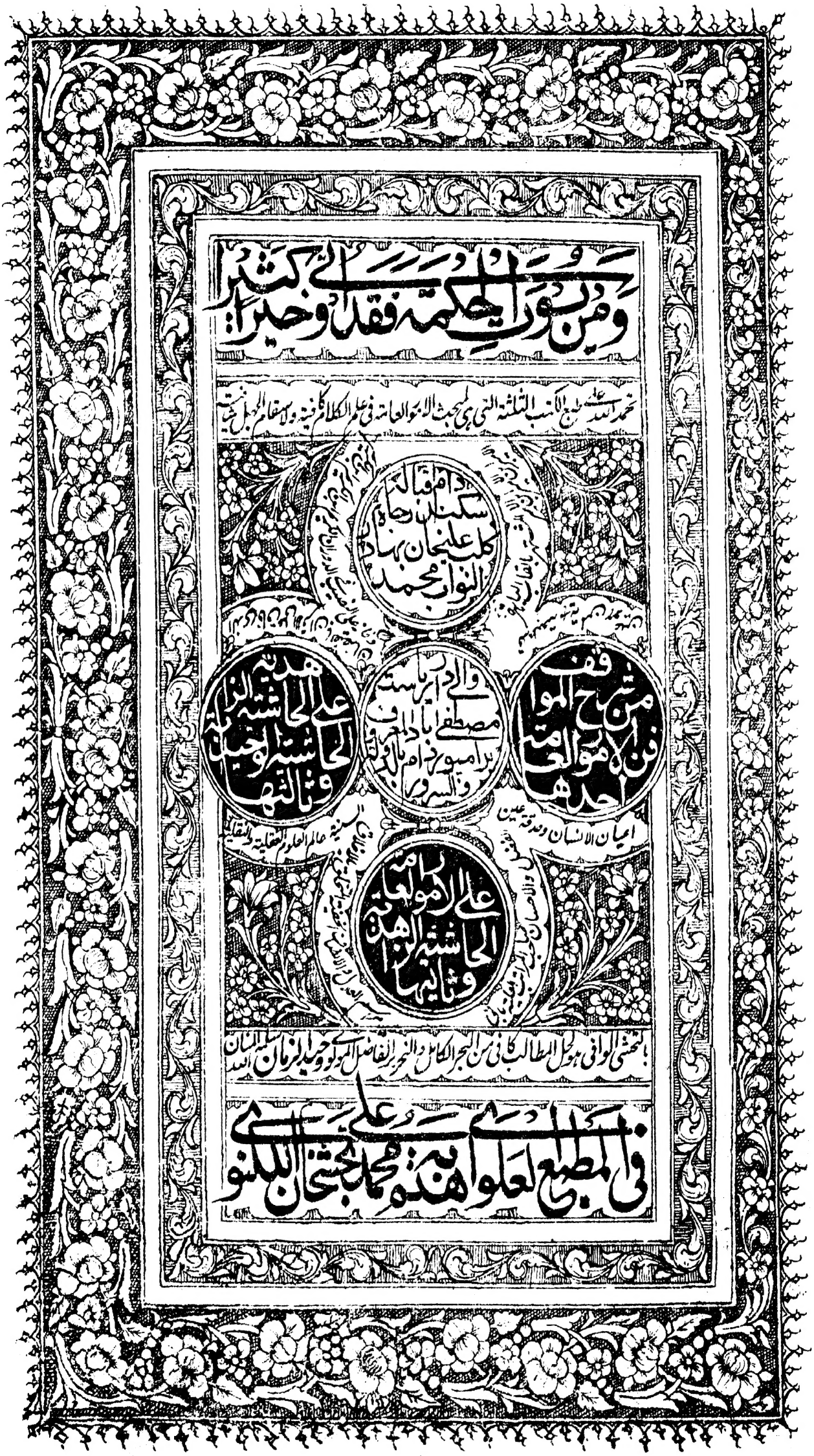
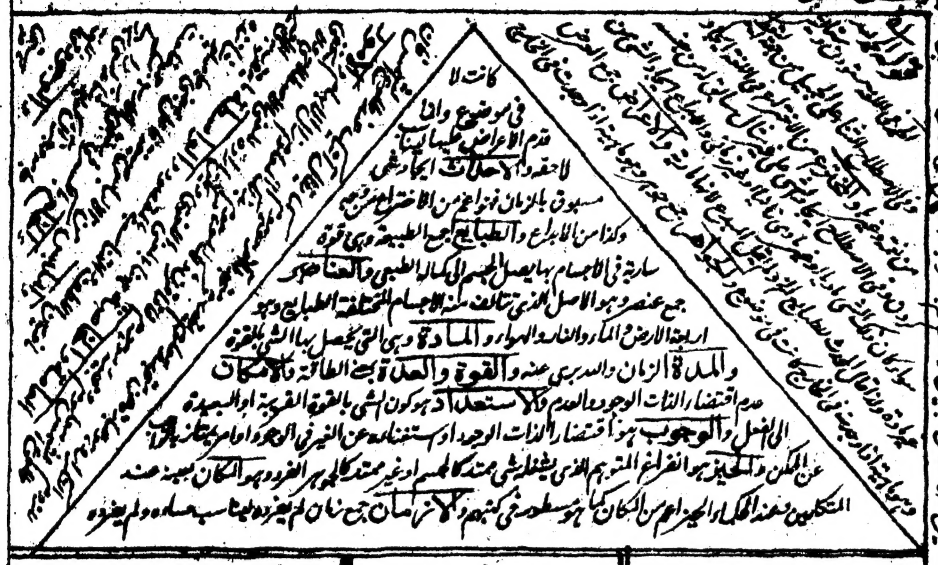
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232445
UNIVERSAL
LIBRARY


ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
الحمد لله على طبع الكتب الثلثة التي هي لمبحث الامور العامة في علم الكلام كافية ولاستفام الجهل شافية
دام اقباله
سكندر جاه
كلب علي خان بهادر
النواب محمد
والي ادر رياست
مصطفى باد دام
مراسمورد دام بالكرامة
والسرور
من شرح المواقف
في الامور العامة
احدها
ايمان الانسان وعدة عين
على الحاشية القديمة
الحاشية الجديدة
وثالثها
السنية عالم العلوم العقلية والنقلية
على الامور العامة
الحاشية الجديدة
وثانيها
بالحشي الوافي هو حل المطالب كافي من البحر الكامل والنحرير الفاضل المولوي حميد الزمان سلمه الله
في المطبع العلوي هذه محمد بخش اللكنوي



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المخترع للاعراض والجواهر والمحدث للطبايع والعناصر المفارق من المادة والمدة والموجد للقوة والعدة بالبرى من الامكان والاستعداد والطرى للوجوب والايجاد المجرد من الحيز والمكان والمنزه عن التقوى في الازمان العالم بالامور الحادثة والدائمة والقايم بالذات بغير الواسطة الملبس للماهيات خلع الوجود والصلى للامور كفيض الجود الواحد القديم العالى عن شوايب الحدوث والغير الحكيم المتعالى عن التقمص والنحوث ثم الصلوة على السيد الشريف الزاهد رسول الملك الصمد الواحد الحد القائم لرسوم الدين والانسان الكامل في عين اليقين المركز لدايرة الكمال والفضل بين الحق والضلال المكمل الحكمة العلمية والمتمم القوة النظرية المنعوت بالانقباض والموصوف باشرف الانفاس والفك الاشكال والتنقيط ورافع الجهل المركب والبسيط الناطق باحسن المقولات والكاشف عن المغلقات والمعضلات مؤسس الحكمة المنطوق بها بالمرايين العينية والاتية ومحصل مادة الشريعة بالصور الجنسية والنوعية والوامر يسير في امكان العلم وسايره عسير على الوجدان التام وعلى آله واصحابه اهل التصديق والاذعان وارباب التحقيق والايقان سيما على الذين هم الدين والشريعة كالناصر للاجسام والاصول للاجرام بنا بجدهم في قمع الرسوم الناقصة وقلع المواد الفاسدة بهم للسالكين كالفاق المبين وكالثوابت لفلك التكوين شرحوا مقاصد الشريعة الغراء وصنفوا الملة السمحاء وجودهم قوة لعضد الدين وعدة لمواقف اليقين والمحرر لمدرب المتعلمين اما بعد فيقول العبد العاجز المفتقر الى رحمة الرحمن محمد وحيد الزمان ابن المولوى الحاج محمد مسيح الزمان عفا عنهما الرحمن لما اشتغل عندى المتوقد الذكى والفطن الجلى المرى عن العيب والشين المولوى محمد حسين صانه الله بنور الهداية عن اعدايه بعين عنايته بقراءة شرح المواقف وحاشية السيد الزاهد عليه التمس منى ان اكتب عليهما التعليقة الزاهية تعليقا مستقلا يوضح طالبه ويظهر آرب تحل منه معضلات تخفى منه خلقا لا يقصد فيها الشرح والتمام فيتوقع بالحرى من الناظر فيه ان يسمح فى كل ازنة واعصار اكبوا عليها فالفوا حواشى عديدة وتعليقات سديدة ولكن بعضها طويلة مملة للطالب وبعضها وجيزة مخلة فى ذلك الباب والخطب الجسيم لانى قد كنت بهتى فى لوح الزمان ومشغولا فى علايق الاعصار والزمان سمان العيظم فيه اهل العلم ولا يكرم فيه الا الحرامى والظلم ترمى الاغبيا حامدين للجهلة وذامين للحكمة مصرفين عن طريق الحق واليقين مسرعين فى الظن والتخمين كم من عالم علمه الزمان

تحرك ما من قصرت عن وصف كمال السنة العلماء الاعلام وضعفت عن التطرق الى ساحة جلالة افحمته العقول والافهام ثبت اقدام آرائنا في مواقف الكلام وعقد التشييد قواعد عقايد الاسلام وصل على افضل الرسل سيد الانام محمد الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام وصحبه الكملة العظام ما تقاربت لصوت الاقلام وتعاقبت الانوار والظلام وبعد فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الغني القوي محمد زاهد بن محمد هاشم الحسيني الهروي هذه حواش مشتملة على فنون الاسوالعامة من شرح المواقف لو جمت في مجلد اتها لاتحقيقات نيرين بهاء اذان الاذهان وحدت

فنونه من العارفين الا ويرون بر الطن المعاني ويقصدون ظواهر المباني الا يميزون بين اللحمين واللحمين ولا يفترقون بين الجبان والسمين كل سعيهم ايهان في بوادي الوساوس ومحل جدهم ولهان في صحاري الهواجس مع انهما كي بتدريس الطلبة مشتغلا في امور المحكمة حتى الا اجد ساعة خالية ولا آنا خاد بتا الا ان لم يترك لي عذرا واستدعى مني مرة بعد اخرى فتاملت في استخراج وقت من الاوقات لتاليف تلك التعليقات فاختلست ساعات متفرقة واخطفت اوقات منشئة وسميت فيها بتحريره وتاليفه على حسب ما كان لي مختصرا في الحال من غير توجه الى ما قيل او يقال حتى وفقني الله تعالى لاتمامه فلما اردت بها حضر قواطع اعلام العدل والانصاف ودوافع ظلام الجور والاعتساف مرجع ارباب البراعة ومجمع فرسان البراعة اشرف جهابذة المتقدمين وافضل اساطين المحققين امير الامراء العظام ورئيس الروساء الكرام ظل الله الملك الديان النواب كلب علي خان بهادر دام اقباله الطائفة بعد اطلاله لاسته فان وقع في حيز القبول فغاية المامول ونهاية المسئول وما انا اشرع في المقصود بعون الله القادر الرافع للاعتساف والدافع للاعتساف قوله عمدك معنى الحمد المشهور واريد الجملة الفعلية للدلالة على تجدد الحمد المتعلق في كل حين وآن في ايراد صيغة المتكلم مع الغير تنبيه على عموم الحامدين قوله يامن الياء وان ينادى بها البعيد المكاني والله اقرب من حبل الوريد ولكنه نزل البعد الرتبي بمنزلة البعد المكاني واطلاق المنادى عليه بحسب ما ورد في الادعية الماثورة قوله السنة جمع اللسان قوله الاعلام جمع علم بفتحتين بالفارسية نشان يعني بيرقها عيم وشهرتهم قوله عن التطرق على وزن التفعل بالفارسية راه يافتن والساحة ميدان وصحرا قوله الجحفة جمع جحاف بالفارسية يال مرغ وهذا استعارة بالكناية حيث شبه العقول بطير ذي اجحفة واثبات الها استعارة تخييلية قوله الافهام جمع فهم بمعنى دانش قوله ثبت على صيغة الامر من باب التفعيل قوله اقدام الرا فيه من الاستعارتين على سبيل قوله في مواقف الكلام لا يخفى ما فيه من براعة الاستهلال لان هذه الحاشية معلقة على شرح المواقف قوله وفقنا على صيغة الامر التوفيق تجعيل الاسباب الموصلة الى المطلوب وخص شرعا بالخير قوله التشييد التقوية واستوار محكم كردن والقواعد جمع قاعدة وهي عبارة عن قانون كلي يستنبط منها احكام جزئياتها والعقايد جمع عقيدة وهي قضية يتدين بها الاذعان ويكون الغرض منه حجر الاذعان لا العمل واضافة التشييد الى القواعد بمعنى اللام واضافة القواعد الى العقايد بمعنى اللام ومن تقابل قوله اصل اي عظيم في الدنيا باعلا ذكره وفي الآخرة بتضعيف اجره قال الصلوة اذا استندت الى الله تعالى اريد بها الرحمة وهي رقة القلب والانعطاف المقتضي للتفضل والاحسان قوله على افضل الرسل الرسل جمع رسول وهو من يريد ان يبني ولا يتعين بما هو مذكور في كتاب الشريعة وفي بعض النسخ المرسل على صيغة المفعول والام فيه للاستغراق قوله الانام الخلق قوله باقرب الطرق جمع طريق قوله الى دار السلام وهي الجنة سميت بها لان فيها سلامة من الآفات كلها قوله البررة جمع البار بمعنى نيكوكار قوله الكرام جمع الكريم بمعنى بزرگ قوله وصحبه جمع الصاحب قوله الكملة جمع الكامل قوله العظام جمع العظيم قوله الظلام بالفتح تاريكي هول شب ظلما شب تاريك كذا في الصراح والمراد بهما هنا الانوار والايام وبالظلام الليالي قوله المحتاج الى رحمة الله يعني غير مستغن عنها بحال قوله الهروي منسوب الى هرات قوله هذه اي الامور المرتسمة الحاضرة في الذهن قوله اودعت من الايداع بالفارسية امانت نهادن قوله ادرج بالضم بمعنى الصندوق الصغير قوله الآلي جمع الاليء بمعنى الدر والاضافة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه قوله آذان جمع اذن بمعنى گوش قوله صغرت اي اخفيت

محمد وحيد الزمان

في استهتار اشارة لتفانيس عن اليس لمطلع الشمس ابن مطلع الجان خدمت بساحضرة سن نصر الملة والدين وقفي على آثار سيد المرسلين جاهد في سبيل الله سبحانه وتعالى حق الجهاد وقطع كما ينبغي دابر الكفرة والشرك والالحاد الذي تخضع دون سرادقات جلاله جباه السلاطين ويكتحل من تراب شاخته كمالة العلية بالله فحص تقتبس من نير جاله شمس الضحى ويستنير من انوار كماله بدر الدجى قد سطعت الآفاق بانوار عدله واحسانه واشرقت الارض بطلعة ضيائه وانتشا وايدت عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت على نصرة النفوس العلوية الملكية تدبير والراسخ سفن ياجوج الطغيان وعدد الثاقب نير يزيل ظلمة العدوان سيفه مرآة ينطبع فيها صور الفتح والظفر ورمحه مصفاة يذهب الكليف من وجه القرطاس مصباح يتنور من زيت فيضه العميم والعقل مشكوة تقتبس من سراج فضله الجسيم السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك والمغازي محمد اورنگ زيب بادشاه الغازي لازالت رايات سلطنته مقارنة لآيات الفتح والظفر وآراؤه مصابة مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما وهبت له في النشاة الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الكريم الوهاب تهبه لك ارزقني في النشاة الاخرى السعادة القصوى بمن المآب انك على كل شي قدير وبالاجابة جدير

قوله ستاير جمع ستر پرده **قوله** نفايس جمع نفيس وعرايس جمع عروس مرد و زن نوخاسته **قوله** لم يطمثهن اقتباس من الآية الكريمة **قوله** والدين الشريعة من حيث انها تطاع دين ومن حيث انها تكتب ملة **قوله** وقفي پيروي كرده الآثار جمع الاثر بفتحتين سنة وطريقة **قوله** الكفرة يحتمل انيكون مصدر كفر بمعنى ناسپاسي انيكون جمع كافر فرد الاول ناسب الثاني فافهم **قوله** والالحاد از دين برگشتن يقال الحد في دين الله اي خالف عدل وعدل وعدة نيكو في الصراح **قوله** تخضع من الاخضاع بمعنى التحقير **قوله** دون اي عند **قوله** سرادقات جمع سرادق بالفارسية سراپرده يقال بيت مسرق خانه باسراپرده **قوله** جباه بكسر الاول جمع جبهة بمعنى پيشاني **قوله** يكتحل الاكتحال سرمه كشيدن اعين جمع العين بمعنى چشم **قوله** الخواقين جمع الخاقان هو لفظ تركي في الاصل كان لقبا لسلطان التبت والترك ثم اطلق على كل سلطان عظيم **قوله** تقتبس من الاقتباس مجرده القبس هو الشعلة من النار واقتباسها الاخذ منها فمعنى قوله تقتبس تاخذ الضياء **قوله** نير النير بالفتح وتشديد الياء المكسورة صيغة المبالغة من النور الذي يحار بنوره ثم اطلق على الشمس للمناسبة بسبب كثرة نوره **قوله** شمس الضحى بالفارسية آفتاب وقت چاشت **قوله** ويستنير اي يستفيد النور **قوله** بدر الدجى بالفارسية ماه تمام تاريكي **قوله** سطعت من السطوع هو العلو **قوله** اشرقت اي صارت ذوات اشراق ونور **قوله** لمعاجمع لمعة بمعنى درخشندگي **قوله** وايدت على صيغة المجهول من التائيد اي التقوية والعساكر جمع عسكر بمعنى لشكر **قوله** بالجنود جمع جند اي العسكر **قوله** وفطرت اي خلقت **قوله** الراسخ بمعنى المضبوط **قوله** سد مصدر بمعنى استوار كردن **قوله** ياجوج الطغيان الياجوج اسم قوم من الاوباش كانوا مفسدين في الارض فسد ذو القرنين طريقهم والطغيان الشر الزيادة والتجاوز عن الحد كانه شبه الطغيان بالشخص المجسم وهو الياجوج وجعل تدبيره سدا **قوله** الثاقب المضي **قوله** العدوان الظلم **قوله** مرآة آيينه **قوله** وحه الريح بالفارسية نيزه **قوله** مصفاة آله اصفار **قوله** الكليف اسم للون كمد يحدث في الوجه كثيرا والفرق بينه وبين البهق الاسود ان الكليف لما ربخلاف البهق الاسود فان فيه خشونة في الديوان الكليف في الوجه هو الذي يكون مثل الجسم كذا في المغرب في اغياثي كلف اغماتيره كه بر رخسار بعضي مردم پديد آيد **قوله** تنويري روشن ميسازد **قوله** زيت وعن **قوله** مشكوة في الغياثي مشكوة طاقي فراخ كه دران چراغ وقنديل گذارند وسراج بمعنى چراغ **قوله** المعارك جمع المعركة جاهاي كارزار وكذا المغازي **قوله** اورنگ زيب يقصد ابو المظفر محي الدين اسمه وهو ابن شهاب الدين ابن شاه جهان بادشاه ابن جهانگير شاه ابن جلال الدين محمد اكبر شاه الغازي وامه ارجمند بانو بيگم كانت ملقبة بمتاز محل بنت نواب آصفجاه ارخ نور جهان بيگم كان متوحدا بمنفردا في اشاعة الدين واجراء احكام الشرع المبين حاميا للعلماء كافيا للفضلاء قوة غلب في عصره على اكثر ممالك الهند وفتح ممالك الدكن وصنف فتاوى العالمكيرية وهو كتاب كبير جامع لمسائل الفقه الحنفي واثبت الاطلاع على تفصيل حاله في اكثر التواريخ **قوله** سلطنة اي مرتبة **قوله** آراؤه جمع رأي **قوله** النشاة الاولى وهي نشاة الدنيا **قوله** النشاة الاخرى وهو نشاة يوم القيامة **قوله** المآب اي مرجع

الموقف الثاني في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود الآتي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة

قوله ما لا يختص الخ اعلم ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومحمولات عليها لانها موضوعات لها والوجود والامكان وغيرهما مما يبحث عنه ههنا كذلك على ما سيشير اليه والا فالكثرة ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشيء لانه على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محققة كما ستحققه انشاء الله تعالى وبهذا اندفع ان هذا التعريف يصدق على الكم المطلق والكم المتصل والكم المنفصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى العلم والقدرة وسائر الصفات السبعة فانها توجد في الواجب

قوله لا يختص اعلم ان المتبادر منه الخ وجه التبادر ان المتوقف في تعريف الامور العامة والاختصاص وعدم الاختصاص من شأن المحمولات بالطبع كما يقال الكاتب خاص بالانسان في قولنا الانسان كاتب ولا يقال ان الانسان مختص بالكاتب على الوضع الطبعي اذ الطبع يلائم الاختصاص لصفة بالذات دون العكس ومن ههنا قال الشيخ في الشفاء ان في بعض المقدمات احد الطرفين متعين للموضوعية والآخر للمحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي ومثله بما قلنا وعليه بنى عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث مع ارتدادهما الى الاول فالى اصل انه يعلم من قول البرهان الامور العامة غير مختص باحد الاقسام الثلثة انها محمولات على الاقسام الاقسام موضوعات لها كما يقال الواجب موجود والجوهر والعرض كلواحد منهما واحد وكثير وحادث الى غير ذلك **قوله** ومحمولات عليها اي على الواجب والجوهر والعرض لان الامور العامة موضوعات لتلك الاقسام والاقسام محمولات عليها لان الامور العامة اوصاف والاقسام ذوات والطبعي هو حمل الصفة على الذوات دون العكس كما ذكرنا **قوله** والوجود والامكان اما الوجود فهو شامل للاقسام الثلثة واما الامكان فان اريد منه العام فكذلك وان اريد منه الخاص فهو ايضا يشمل الاثنين من تلك الاقسام وهما الجوهر والعرض **قوله** وغيرها من العلية والمعلولية والوحدة والكثرة والحدوث والوجوب بالغير والوجوب المطلق وغير ذلك مما يبحث عنه ههنا اي في مبحث الامور العامة كذلك اي محمولات لتلك الاقسام على ما سنشير اليه فانتظر **قوله** واما اشتمال الكثرة الخ وفي دخل مقدر تقديره ان الكثرة من الامور العامة والامور العامة محمولات على ما ذكرتم والكم الذي هو من اقسام العرض على قسمين متصل ومنفصل والكم المنفصل اي العدد فيه مذهبان الاول انه وحدات مع الهيئة الاجتماعية فالاربعة مثلا اربعة وحدات مع الجزء الصوري اي الهيئة الاجتماعية وعلى هذا التقدير لا يكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم العرض لان الكثرة محض الوحدات والعدد هي مع الهيئة والثاني انه نفس الوحدات بمعنى الجزء الصوري عنه وح تكون الكثرة عين الكم الذي هو قسم من العرض والعرض موضوع ههنا على ما ذكرتم فيكون الكثرة من الموضوعات دون المحمولات فلا تكون من الامور العامة لانها المحمولات على ما سبق فاشار الى دفع هذا الدخل بقوله وما اشتهر الخ **قوله** فليس بشيء يعني ان هذا المشهور ليس بشيء يعتد عليه بل الحق ان العدد على تقدير نفي الجزء الصوري ايضا ليس عين الوحدات حتى يلزم الاعتراض بان الكثرة يكون على هذا التقدير عين العدد والعدد من اقسام العرض وهو من الموضوعات قابل العدد على ذلك التقدير وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية حيثية تقييدية معتبرة في العنوان لا في المعنون والكثرة وحدات محققة فالفرق بينهما فالاربعة مثلا ليس اربعة وحدات فقط بل مع عروض الجزء الصوري فتامل **قوله** وبهذا اي بما ذكرنا من ان الامور العامة محمولات على الاقسام الثلثة **قوله** يندفع ان هذا التعريف اي تعريف الامور العامة بانه ليس بمانع عن دخول الغير توضيحه انكم عرفتم الامور العامة بما لا يختص بقسم من الاقسام الثلثة الواجب والجوهر والعرض بان يعم الثلثة والاثنين

فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار

قوله فان كل موجود الخ وهذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا لخرج الامكان ونظائره وانما ذكره اذ ما من كلي الا وبعض افراده ممتنع وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف

تقريره ان بناء التعريف على الامور العامة والمقصد بها خروج الاسم لا تحصيل الماهية فعلى هذا لا ضير في دخول الكم وغيره ذلك فيه اذ التعريف اللفظي يجوز بالاعم والجواب الرابع ما ذكره المحقق الدواني في الحواشي القديمة على خروج التجزي بدون ذكره المحشي في الحاشية الجديدة تفصيله ان المراد من قولهم الامور العامة ما يوجد في الاقسام الثلثة او الاثنين منها وجودا ما في جميع افراد الثلثة وجميع افراد الاثنين من ظاهر ان الصفات السبعة لا تعد في الاعراض المصطلحة ولا في الجواهر افراد الكم لا يوجد في الجوهر الفرد الواحد ثم اعترض عليه بوجهين الاول انه لا دلالة للفظ على ذلك اصلا والثاني انهم جعلوا الاصلية مما تشترك فيه الثلثة وشمولها لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين لانها لو وجدت في جميع الافراد لكانت كل واحد منها علة لمعلول من تلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد ولا يخلو عن ان يكون جوهرا او عرضا ونقل الكلام اليه يلزم عدم تناهي الافراد وهو ممنوع عند المتكلمين وان كان الكثرة لا تشمل جميع افراد الجوهر والعرض اللهم الا ان يعم الاعتبارية اللاحقة لها من جهة الاوضاع وغيره كما في الوحدة وفيه ما فيه والوجه الخامس ذكره ذلك المحقق في تلك الحواشي ان الامور العامة هي الصفات وما في حكمها وحينئذ فالسؤال ظاهر لان المجموع في الاعراض هو نفس الكم المتكلم الشامل الذي هو من الامور العامة وفيه ان هذا لم يثبت بدليل يعتمد عليه كما سيجيء فافهم والحق في الجواب ما قول وان كان مستنبطا من كلامهم وهو ان ذكر جميع المسائل في كل باب غير واجب على المؤلف فلا جرم لم يذكر الكم والعلم وغير ذلك مع كونها من الامور العامة وبهذا خال عن التكلفات والتعسفات الموجودة في غيره ومن الجوابات الاربعة ينفرد الرجح بالذكر لبعض المسايل وترك بعضها مع كون الكل من الامور العامة لا بانقول المرجح ههنا موجود وهو ارادة المؤلف ونحو ذلك فافهم **قوله** وهذا على سبيل التبرع هذا دفع سؤال يرد على الشارح قدس سره تقريره انه قال الشارح في اثبات كون الوحدة من الامور العامة شاملة للثلثة ان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار فاورد عليه المعترض انه لا حاجة الى ذلك بل يكفي في اثبات الوحدة قسم من الامور العامة الشاملة للثلثة ان يقال انها توجد في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرض وتوضيح الدفع ما ذكره الشارح على سبيل التبرع والاحسان لا على طريق الضرورة فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة والاثنين **قوله** لا يخرج الامكان اي امكان الواجب فان الامور العامة تتحقق في جميع افراد الثلثة والاثنين لخرج الامكان الخاص من الامور العامة فان من افراد الجوهر والعرض ما ليس بممكن خاص كالجوهر الموجود في موضوع والعرض للوجود لا في موضوع بل هي ممتنعة دائما من كلي الا بعض افراده ممتنع فافهم **قوله** وتخصيص الافراد بالموجودة تكلف هذا دفع دخل مقدر تقريره ان يقال ان المراد من الافراد التي يعتبر شمول الامور العامة لها هي الافراد الحقيقية الموجودة للاعم منها ومن الاعتبارية وما ذكرتم من افراد الجوهر والعرض ليست بموجودة بل هي افراد اعتبارية وتقرير الدفع ان المعتبر في كلية الكلي شمول الجميع الافراد سواء كانت موجودة او معدومة فالتخصيص تكلف كما يخفى عليك ان المتبادر من الافراد هي الافراد الحقيقية الموجودة ولو كان كما ذكروه لخشي لما صدق موجبة كلية اصلا فاذا قلت كل انسان حيوان قلنا انه كاذب لان الانسان الذي ليس بحيوان لا يكون حيوانا فالحق ان يقال لو كان المراد بشمول الامور العامة شمولها لجميع افراد الاقسام الثلثة او الاثنين منها لخرج الكثرة والمعلولية وغيرها من الامور العامة وايضا كان هذا التعريف على رأي المتكلمين يلزم ان لا يكون الوجود من الامور العامة الشاملة للاقسام الثلثة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية كلها ليست عندهم موجودة لانحصار الوجود عندهم في الجواهر والكيف وبعض الكم وهو المتصل القار والوجه ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المنفصل والاعراض النسبية كلها عندهم ليست موجودة كلا من الواجب والجوهر والعرض بعض افراد ما يمتنع كشريك الباري والجوهر الذي وجوده في موضوع والعرض الذي وجوده لا في موضوع وهكذا في كل

وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده ولتشخص مغاير لماهيته او يشمل الامرين فانها

كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا

لا يكون العدم مورد الامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية

قوله عند القائل الخ وذلك لانه يطلق الماهية على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص على المتعين بعد الابهام اطلاقا غالبا ولا يخفى ان اعتبار الابهام وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريته **قوله** هذا آه لكن المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورته ضرورة مطلقة او ماشية عن الغير

في الخارج كما صرحوا به وتخصيص الجوهر والعرض بالموجودين تكلف وبالجملة القول بان الامور العامة ما يشمل جميع افراد المشتة او الاثنين خال عن التحصيل

لا يقال يلزم على تقرير المحشي ان يكون الامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق من الامور العامة لانه يشمل من الجوهر ما هو موجود في موضوع ومن العرض ما ليس في موضوع لانا نقول ان الامتناع ليس بشامل لجميع افراد الجوهر والعرض والمطلوب على هذا التقدير ذلك فافهم **قوله** وذلك لانه يطلق الماهية الخ وضع سؤال يرد على تقرير الشارح قدس سره وتوضيح السؤال ان الشيء قد يكون الماهية والتشخص من الامور العامة المشتة بقوله عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة وتشخص مغاير لماهيته والقائل في ذلك انما هو من يقول بعينية الوجود له سبحانه ماهيته هي ذاته التي عين الجوهر حقيقة كذا السبحاني تشخص هو نفس ذاته فعلى هذا التقدير ايضا يكون الماهية والتشخص من الامور العامة الشاملة للواجب والجوهر والعرض غاية ما في الباب ان يكونا في الواجب عين وجوده وفي الممكن بريان وجوده فيهما وتشريح الجواب ان الماهية يطلق على الامر المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص والماهية بهذا المعنى لا يمكن ان يشمل الواجب الا على تقدير مغايرة الوجود والتشخص لها لان اعتبار الابهام في نفس الذات وعدم اعتبار الوجود لا يمكن على تقدير عينية التشخص والوجود ويمكن على تقدير غيريتهما وفيه ما يستنبط عن كلام المحقق الدواني في الحواشي القديمة ان ذلك في الماهية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو وهو مصطلح المنطقيين ومن ما به الشيء هو هو هو البحث في الامور العامة كيف ولو كان في ذلك ما صح قولهم تشخص الواجب وجوده عين ماهيته والحق ان يقال ان الماهية ان اخذت بمعنى الامر الكلي المعقول مع قطع النظر عن الوجود والتشخص فهو يشمل الاثنين من الاقسام الثلثة اعني الجوهر والعرض دون الواجب وان اخذ بمعنى ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا فيعد من الاحوال المشتركة بين الثلث هكذا ينبغي ان يفهم المقام **قوله** انكان المراد بالعدم المطلق الغرض من هذا الكلام محاكمة بين الشارح قدس سره حيث جعل البحث عن العدم استطرادا وتبعا وبين المحقق الدواني حيث قال البحث عن العدم ليس استطرادا بل اولا وبالذات لان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود ومشترك بين الجوهر والعرض وكذا الامتناع ان اريد به بالغير او المطلق الشامل **قوله** بالعدم المطلق حاصل المحاكمة ان العدم له معنيان الاول ان يؤخذ رفع الوجود المطلق ورفعه لا يتصور الا بارتفاع جميع انحاء الوجود والعدم بهذا المعنى لا يجامع مع الموجود اصلا لان الشيء المطلق بالتركيب التوصيفي يكون تحققه بتحقق فرد ما وانتفائه بانتفاء جميع الافراد فرفع الوجود المطلق لا يكون الا برفع وجود ما بل بارتفاع جميع انحاء الوجود والثاني ان يؤخذ رفع مطلق الوجود بالتركيب الاضافي وهذا الرفع يتصور بارتفاع وجود ما لان مطلق الشيء يكون تحققه بتحقق فرد ما وانتفاؤه بانتفاء فرد ما والعدم بهذا المعنى مجامع للوجود فان الواجب مثلا ليس بجوهر ولا عرض والجوهر ليس بواجب ولا عرض والعرض ليس بجوهر ولا واجب فان كان المراد من العدم المعنى الاول فهو ليس من الامور العامة وان كان المراد منه المعنى الثاني فهو من الامور العامة الشاملة للمشتة فالسيد الشريف قدس سره قال ان البحث عن العدم استطرادي على تقدير ارادة المعنى الاول منه والمحقق الدواني ذهب الى ان البحث عنه اصالة وبالذات بالتبع على تقدير ارادة المعنى الثاني فكلا القولين يجيء ان ولا تناقض بينهما كما لا يخفى على من له ادنى تتبع **قوله** بالامتناع ضرورته اي ضرورة العدم المطلق

فما ليس من الامور العامة الان بجعل الاحوال الممكنة الثبوت للموجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة له بالفعل منها والمراد بالعدم
المطلق العدم اى سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير فهما من الامور العامة للان قال المتبادر مما لا تخصيص
بقسم ان يختص بالمقسم لكن يحرج الامكان الا ان يثبت ان كل ممكن موجود ولو فى الاذهان الغالبة ثم يمكن ان يقال ان الماهية
سواء كانت جوهرية او عرضية شيء فى مرتبة الذات ليست الا هي ويجب سلب الوجود عنها من حيث هي فنفي تلك المرتبة يصدق
سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض

بالتركيب بقي توضيح المعنى الاول الذى ذكرنا سواء كان ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير **قوله** فما ليس من الامور العامة اى العدم المطلق بمعنى سلب الوجود
المطلق والامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق ليس من الامور العامة لعدم شمولها لقسم من اقسام الجوهر والعرض والواجب فضلا عن ان يشمل الثلثة او الاثنين منها
قوله الان يجعل الاحوال الممكنة الثبوت الخ حاصله تعميم الامور العامة بانها الاحوال الممكنة الثبوت للاقسام الثلثة او الاثنين منها سواء كانت ثابتة لها بالفعل اولا
فعلى هذا التقدير يدخل العدم المطلق والامتناع بمعنى ضرورة العدم المطلق فى الامور العامة لشمولها للاثنين من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض لا يمكن ان يطرء
عليهما العدم المطلق ولا يبقى فيه وجود ما تدبر **قوله** كما ان الاحوال الثابتة الخ اى كما ان الاحوال الثابتة للموجود بالفعل كالوجود والامكان الوجودى والكثرة
من الامور العامة فكذا الاحوال التى لا يثبت لها بالفعل لكن يمكن ثبوتها لها من الامور العامة فافهم **قوله** وبالامتناع ضرورة اى ضرورة مطلق العدم بالنظر
الاصالى سواء كانت ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير **قوله** فهما من العامة اى العدم بمعنى سلب مطلق الوجود والامتناع بمعنى ضرورة من الامور العامة
الشاملة للثلثة **قوله** اللان يقال تائيد لمن يقول بان العدم ليس من الامور العامة توضيحه ان المتبادر مما لا تخصيص بقسم من اقسام الموجود ان يختص بالقسم
وهو الموجود والعدم بمعنى سلب مطلق الوجود ايضا لا يختص بالموجود اذ يوجد فى العدم المطلق ايضا مما عرف من ان انتفاء مطلق الشيء يكون بانتفاء فرد واحد
فمتى رفعت جميع انحاء الوجود كما فى العدم المطلق يصدق مطلق العدم بالطريق الاولى فاذا وجد مطلق العدم فى العدم المطلق ايضا لا يختص بالموجود فلا يكون
من الامور العامة لا يقال انا نمنع بطلان العدم بما يجامع مع الموجود حال كونه موجودا ولا ننافيه لانا نقول الدلالة للعبارة على ذلك اصلا فتامل **قوله**
لكن يخرج حينئذ الامكان الخ اعترض على التائيد المذكور بتقريره انه لو اعتبر فى الامور العامة اختصاصه بالمقسم وهو الموجود لخرج الامكان الخاص و
الامكان العام جميعا من الامور العامة مع انهما من الامور العامة الشاملة للاثنين والثلثة اما خروج الامكان الخاص فلانه يشمل العدم الممكن وهو ليس بموجود
واما خروج العام فلانه يصدق على الممتنع والمعدوم الممكن كليهما وهما ليسا بموجودين **قوله** الا ان يثبت ان كل ممكن موجود هذا جواب
للاعتراض الوارد على التائيد بتقريره انه لو ثبت ان كل ممكن موجود ثبت كون الامكان العام والخاص من الامور العامة وهما ثابت لان جميع الممكنات
موجودة فى الاذهان العالية وهى العقول فلا يخرج حينئذ لو لم يكن الممكن المعدوم والممتنع موجودين فى الخارج لانهما موجودان مع الاشياء والاخرى فى الاذهان
العالية وفى هذا الجواب نظر ظاهر لان المتكلمين لا يقولون بالعقول لو سلم فلا يقولون ان جميع الممكنات موجودة فى اذهانهم **قوله**
ثم يمكن ان يقال الخ هذا تائيد لمن جعل العدم من الامور العامة تقريره ان العدم شامل للاثنين من الاقسام الثلثة وهما الجوهر والعرض
لان الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية فى مرتبة الذات ليست الا نفسها فيجب سلب الوجود عنها من حيث هي فليست موجودة
فى مرتبة الذات فلو لم يكن معدومة ايضا لارتفع النقيضان وهو محال ففى تلك المرتبة يصدق سلب الوجود عن الماهية بالضرورة سلبا بسيطا
لا سلبا محمولا لانه محتاج الى وجود المسلوب عنه فيكون الماهية موجودة وقد فرضنا انها عارية عن الوجود فاذن الوجود عنها مسلوب سلبا بسيطا
وهو معنى صدق العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر والعرض فيكونان من الامور العامة وهو المطلوب

وقد يقال الامر العامة ما يتناول المفهومات باسرها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يؤخذ مع ما يقابله متناولا لهما جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف

وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه لا في العدم الرابطي والجواب ان عدم الشيء في نفسه قوة البسيطة كما ان الوجود المقابل له في قوة الموجبة المحصلة فذلك العدم رابطي في العنوان والحكاية دون المعنون والمحكي عنه فتدبر قوله المقدم مطلقا ليس من الامور العامة للاختصاص بالواجب عند اهل الحق ومن اثبت الصفات الزائدة للقول بعروضها تقابل قوله فيه انه ان اريد بالعروض ما يقابل الاتصاف لم يتقابلا ولم يصح تقابل واحد مع متقابل واحد كما يدل عليه قوله ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي مع ان كلا من الامكان والوجوب يقابل الامتناع مع تقابل ما صدقيهما تناول جميع الموجودات

قوله وفيه نظر لان الكلام او الاعتراض على التاييد المذكور بتفصيله ان الذي يبحث عنه ههنا هو عدم الشيء في نفسه هذا العدم اعني عدم الوجود عن الماهية عدم رابطي لانه عدم شيء عن محل آخر وعدم الشيء في نفسه هو عدم نفس الشيء كعدم زيد مثلا فلا يصلح ان يكون من الامور العامة لعدم رابطي ولا بحث عنه ههنا قوله والجواب ان عدم الشيء او حاصل الجواب ان هذا العدم ليس من الطبايع كما يفهم من الطبايع في التعبير عنه بالحكاية لانه يقال الماهية ليست بموجودة كما يقال زيد ليس بموجود وهو سالبة بسيطة وعدم في نفسه في مرتبة المحكي عنه اذ المحكي عنه لهذا العدم هو سلب الوجود عن الماهية كما ان المحكي عنه لقولنا زيد ليس بموجود هو سلب الوجود عن زيد ويقابل هذا العدم الوجود في نفسه وهو في قوة الموجبة المحصلة لان نقيض السالبة البسيطة هو الموجبة المحصلة فلما صار هذا العدم عدما في نفسه يكون من الامور العامة فبطل قول المعترض قوله قدس سره لعلة اشارة الى ما في هذا التاييد من ان الماهية ليست في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة فكيف يقال انه يجب سلب الوجود عنها في مرتبة ذاتها تامل يقول انها في انفسها لا موجودة ولا معدومة كما ان تبة لا بشرط شيء ليست مخلوطة ولا مجردة لا يقال يلزم ارتفاع النقيضين لانا نقول ارتفاع النقيضين في المرتبة عالية لا يرجع من ارتفاع المتضايفين عنها وليس بمحال كما ان ارتفاع وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة ليس بمحال لانه يرجع الى ارتفاع العلة عند وجود المعلول ومن عدم تحقيقه في الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية فارجع اليها قوله ثم المقدم مطلقا اعم ولا ان القديم بالزمان وبالذات مترادفان عند المتكلمين لان القديم بالزمان وبالذات كلاهما منحصران عندهم في ذات الواجب بل بحيث وجوده خصوص مطلق عند الحكماء لان القديم بالذات هو الواجب عندهم وهو قديم بالزمان ايضا والقديم بالزمان فقط كالعقول العالم على ما هو فانها قديمة بالزمان حادثة بالذات ثم اعلم ان المقدم بكلا المعنيين ليس من الامور العامة لاختصاصه بالواجب عند اهل الحق وهم المتكلمون قوله ومن اثبت الصفات الزائدة هذا جواب سؤال مقدر لتقرير السؤال ان المقدم من الامور العامة لانه يوجد في الواجب والعرض اما في الواجب فظاهر واما في العرض فلان صفات الواجب اعراض قديمة بالزمان قائمة بذاته تعالى وتوضيح الجواب ان من يقول بزيادة الصفات على الواجب لا يقول بانها اعراض بل يقول انها ليست بجواهر ولا اعراض معا فلا يكون المقدم من الامور العامة قوله فتامل اشارة الى جواب سؤال مقدر في تقرير السؤال ان الصفات ليست بجواهر وهو ظاهر فلو لم تكن اعراضا يلزم ارتفاع النقيضين وهما الجوهر والعرض وتشريح الجواب ان الجوهر هو الحادث المتحيز بالذات والعرض هو الحادث القائم بالمتحيز بالذات ولا شك انهما بهذا المعنى ليسا بنقيضين لارتفاعهما في القديم مع انهم

قوله فان المراد ما حاصله الاعتراض على السيد الشريف قدس سره بانه عرف الامور العامة بما يشمل جميع المفهومات ما بنفسها او مع مقابل بان المراد بالتناول يشمل جميع المفهومات التناول مع مقابل واحد وعليه يقال قوله قدس سره ويتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي حينئذ بلفظة التثنية وهو ناقض في الاثنين فعلم ان المراد بهو التناول مع مقابل واحد وظاهر ان كلا من كان او وجود والامتناع من الامور العامة

ولا يشمل جميع المفهومات مع مقابله واحد لانه لو اخذ الامكان مع الوجوب لم يشمل الممتنع ولو اخذ مع الامتناع لم يشمل الممكن فهذا التعريف غير جامع

واجيب عن هذا الوجوه الاول ان هذا انما يرد لو كان المراد من لفظ المقابل الواقع في التعريف المقابل الواحد وهو غير مسلم المراد اعم منه ومن الكثير وذكر المقابل بصيغة التثنية للاشعار بان الاثنين اقل مراتب المقابل لا للاحتراز عن الكثير وفيل التثنية نص في المقصود فلا يمكن ان يراد بها ما فوق الواحد وفيه ما فيه الثاني ان مطلق الوجوب يشمل جميع المفهومات وكذا الامتناع فيدخل في الامر العامة بالحاظ مقابل لهما وفيه ان الوجوب والامتناع بهذا المعنى ليسا من الامور العامة لعدم البحث عنها الثالث ان مراد الشارح قدس سره من المقابل المقابل الايجاب والسلب لا يخفى ان المتقابلين بهذا المعنى شاملان لجميع المفهومات فيدخل الوجوب مع اللاوجوب شامل للجميع وكذا الممكن مع اللاممكن والممتنع مع اللاممتنع والايراد على هذا التقدير بان جميع المفهومات مع مقابلاتها يشمل جميع المفهومات فيلزم دخولها في الامور العامة مندفع بقوله وتعلق الغرض العلمي بكل من هذين المتقابلين اه ففيه نظر من وجهين الاول انا سلمنا ان الوجوب واللاوجوب يشمل جميع المفهومات لكن ذلك لا يوجب دخولها في الامور العامة بل يجب ان يتعلق بكليهما غرض علمي وظاهر ان الوجوب وان كان الغرض العلمي متعلقا به لكن ليس متعلقا بالوجوب من حيث انها نقيض الوجوب فظهر لك ان اعتبار التقابل بمعنى الايجاب والسلب لا يجدي فائدة ههنا واجيب عن هذا بان مراده ان تعلق بكليهما غرض علمي او باحدهما وهذا ضعيف جدا اما اولا فلانه لا يلائم عبارة الشارح العلام حيث قال وتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي وهو يفيد تعلق البحث عنهما جميعا واما ثانيا فلانه يفيد كون الخرق والالتيام وعدمهما من الامور العامة لانه يبحث عن الاول لاعن نقيضه وهو عدم الخرق والالتيام فالحق ان جواب البحث عن اقسام الشيء انما هو بحث عن المقسم فالبحث من الممكن والممتنع يكون بحثا عن اللاوجوب فالقسم الثاني انه لو كان المراد من التقابل ههنا تقابل الايجاب والسلب لم يكن الامكان الخاص من الامور العامة لانه بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين فنقيضه ضرورة الطرفين وفي الايضاح قيل في جواب ان نقيضه سلب سلب الضرورة عن الطرفين وهو صادق على الوجوب والامتناع لانهما ليسا بسلب ضرورة الطرفين فيكون الى المحالة سلب سلبهما ولا يخفى ضعفه فان سلب سلب ضرورة الطرفين لا يبحث عنه في هذا المقام من حيث انه نقيض سلب ضرورة الطرفين لو سلم فلا نسلم ان المقسم هو الموجود لان من افراده ما يكون وجوده عدميا ضروريا معا ومحال على ان سلب السلب يصدق على الوجود كما ثبت في موضعه فيكون نقيضه هو ضرورة الطرفين فثبت انه لا يبحث عنه اصلا قال ومن ههنا تبين لك اعتراض آخر في هذا المقام وهو انه ما اريد بالتقابل ههنا المعنى الاصطلاحي المختص في الاقسام الاربعة من التضائف والتضاد والايجاب والسلب لعدم الملكة فالامكان والوجوب ليسا من تلك الاقسام ضرورة ان احدهما سلب الضرورة عن الطرفين والآخر ضرورة في الطرف الموافق ويقابل كلا منهما بهذا المعنى اللاوجوب واللاامكان اي ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق ولا تعلق بغرض علمي لما مطلق المباينة والمنافات فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المختصة بالآخرين كشمول جميع الموجودات وتعلق بعضها الغرض العلمي فانها مرتبة ما صدق الغرض فطل التعريف طردا وعكسا واجاب عنه المحشي في الحاشية المنسوبة ما حاصله ان المراد بالتقابل ههنا المعنى الاصطلاحي وهو اطلاق المباينة والمنافات بل اعم من الاول والاخص من الثاني فلا شمول بالوجوب والامكان والامتناع طردا فانه وان ليس بينها تقابل بالمعنى الاصطلاحي فان بينها تقابلا عرفا والاحوال المختصة بالاخرين كذلك فان بينها والكائنات مباينة ومخالفة ممكن لم يعتبر فيها تقابل اصطلاحا ولا عرفا واصطلاحا جاز تعلم الغرض العلمي فانها مرتبة ما صدق الغرض فب

فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام الثلثة اذ قد اورد ناكلا من ذلك اى مما يختص بواحد منها وبابه فلم يبق
الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب تحلا وفيه اى فى هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث
الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها ومراصد خمسة مشتملة على مباحثها المقدمة
فى قسمة المعلومات الى معروضات الامور العامة وهى عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة

قوله اذ قد اوردنا اه فيه اشارة الى ان الامور العامة محمولات المسائل كما ان الامور الخاصة كذلك فمحمولات الامور العامة مشتقات لان الحمل
المعتبر فى المسائل هو حمل المواطاة والمبادى لا يصلح له على ما يخفى نعم يكون موضوع عن الامور العامة محمولات المسائل فمحمولات ان المبادى والمشتقات كلها
امور عامة لان المتبادر من التناول الماخوذ فى تعريفها ضمنا او صريحا مطلق حمل ما يحيث عنه بحمل الامرين فظاهر هو الاول واما عبارات بعضهم تدل على
الثانى **قوله** فلا بد لها اه تتمة ان العلم مقدم على الخاص طبعا ففى هذا الباب لتوافق الوضع الطبع **قوله** اقتضاها اه كانه اراد انه يحصل من معرفة
امور يشمل مع مبائناتها الاقسام الثلثة والاثنين منها لكن لا يحيث عنها فى باب على حدة اصلا فعلى هذا الامور الخاصة لا يحيث عنها فى
باب على حدة وفيه ان العبارة لا دلالة لها على ذلك للمضمرين اصلا فاضمر وتطويل الكلام لا يليق بهذا العجالة **قوله** اشارة الى ان الامور العامة مثلا اخره
وجه الاشارة انه قال اذ قد اوردنا كلا من ذلك اى من الاحوال المختصة بكل واحد واحد فى بابه فلم يبق الا الامور المشتركة وكانت الامور الخاصة محمولات
كذا الامور العامة فان قلت ان اللام لم يورد قبل بحث الامور العامة الامور الخاصة فكيف يستقيم قوله اذ قد اوردنا الخ قلت قد مر مرارا ان امثال هذه العبارات
قصدنا ايراده او يكون تصنيف الامور العامة بعد تصنيف ابواب الامور الخاصة فلا ضير **قوله** كما ان الامور الخاصة كذلك اى محمولات المسائل **قوله**
كانت الامور العامة مشتقات تفريع على كون الامور العامة محمولات لان المعتبر فى المسائل هو حمل المواطاة اى حمل الشئ هو هو كحمل الانسان على
الحيوان فى قولنا الانسان حيوان لا الحمل بالاشتقاق كحمل الوجود على زيد حيث لا يقال زيد وجود بل يقال زيد موجود وما كان المعتبر هو حمل المواطاة
والمبادى لا يصلح ان يحمل كذلك على الاقسام الثلثة فخرج المبادى وبقى المشتقات داخلة فى الامور العامة وهو المطلوب **قوله** لا يخفى انه اه
حاصله الاعتراض على كون الامور العامة محمولات لان الموضوع يكون موضوعا فى المسائل لا محمولا والامور العامة محمولات تنبيه للاعيان **قوله** والحق
ان المبادى يعنى ان الحق الذى يعتمد عليه هو ان المبادى والمشتقات كلها من الامور العامة لان المتبادر من التناول الماخوذ فى تعريف الامور العامة ضمنا
كما فى التعريف المذكور فى متن المواقف او صريحا كما اذا عرفت بما يتناول الاثنين او الثلثة مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة فالمبادى
محمولات بالاشتقاق والمشتقات محمولات بالمواطاة كلاهما من الامور العامة **قوله** لا يحيث عنه بهذا المعنى يحتمل الامرين اما بان يؤول
كلا الامرين من المبادى والمشتقات فان المبحوث عنه فى بعض المسائل هو المشتق وفى بعضها المبدأ فالمبحوث عنه فى هذا المبحث يحتمل الامرين اما بان يؤول
المبدأ بالمشتق بالمجاز المشايع او يترك على الظاهر كما فى قولنا الوجود زايد فى الممكن فاما ان يقال ان المراد بنفس الوجود الموجود على سبيل المجاز
كذا فى بعض الحواشى **قوله** والظاهر هو الاول اى كون المبادى ايضا امورا عامة لان البحث فى اكثر المقامات يكون عن نفس الوجود والعدم الى غير
ذلك **قوله** وعبارات بعضهم تدل على الثانى اى المحقق الدوانى فى الحواشى القديمة حيث قرر ان الامور العامة هى المشتقات دون المبادى
قوله تتمة ان العام اى الامور العامة مقدم على الخاص اى على الامور الخاصة بكل واحد واحد من ذلك الاقسام طبعا فقدمها الشارح اى باب الامور العامة
لتوافق الوضع الطبع اى لتوافق الوضع الطبع والمقدم الطبعى عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج والمكون المتقدم صلة تامة للمتاخر وههنا
كذلك اذ العام محتاج اليه الخاص محتاج اليه وليس العام علة تامة للخاص **قوله** كانه اراد انه يحصل اه وفيه ايراد على قول الشارح قدس سره
اى الجسم المطلق من هو طبيعى ١٢ منه **قوله** تقدم العام على الخاص سوى التقدمات الخمس المشهورة فانها انما تنظر الى الوجود وهذا

وبيان ذلك انه اما ان يقال ان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال او لا فهذه اربع احتمالات ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم لاحتمال الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة بينهما ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اى ما من شانه ان يعلم

بعروضات الامور العامة معرفتها فالاولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة منها في مقدمة مباحثها لانهم منه كون المبادي امورا عامة لان معروضاتها ليست نفس المشتقات بل ما يصدق هي عليه **قوله** اى ما من شانه الى آخره فسر المعلوم بذلك مع ان معلوم الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره المصنف في تقسيم الحكماء

في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها بان المقصود من ذكرها قبل زيادة البصيرة في المقصود وما كان المذكور في المقدمة هو تقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة فلا دخل لها في افادة بصيرة في الامور العامة والمقصود هذا وحاصل الجواب بمراده قدس سره كانه يحصل من معرفة معروضات الامور العامة معرفة الامور العامة لان معرفة المعروض من جهة العارض مستلزم معرفة العارض كما عرفت البياض بالمفرق للبصر فانه تعريف ضمني للبياض بما يفرق البصر فكذلك ههنا واما الكلام بتقسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة بالذات لكنه يفهم من معرفة معروض الوجود مثلا معرفة الوجود فحصلت بسبب المقدمة زيادة بصيرة في المقصود وهو معرفة الامور العامة فاندفع الايراد **قوله** فالاولى ان يذكر الخ اشارة الى ان في عبارة الشرح الوجوب بحسب الاولوية فانه لا يتوقف البحث عن المقصود ههنا على ذلك التقسيم بمعنى لولاه لامتنع وحاصله انه لما كان تحصيل معرفة معروضات الامور العامة معرفتها كان اولى ان يذكر تقسيم المعلوم الى معروضات طائفة من الامور العامة كالوجود والعدم في مقدمة مباحث الامور العامة وههنا ايراد مبني على قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها بان المقسم ههنا هو المعلوم لا المعلومات فالاصح قوله تقسيم المعلومات بل الصحيح ان يقول في تقاسيم المعلوم الى معروضات الامور العامة واجاب عنه الخشي في الحاشية المنسوبة ما حاصله ان اضافة التقسيم الى المعلومات في قوله تقسيم المعلومات الى الاقسام الآتي المقسم قوله الى معروضاتها باقي التفسير تفسير لذلك المعلومات لا باقي العبارة كما في اكثر النسخ فلا اشكال في فيان الموجود في اكثر النسخ في الموضعين هو الى الجملة الحالية التفسيرية مع ان معنى اضافة التقسيم الى المعلومات على تقدير ارادة الاقسام منها يكون تقسيم الاقسام وهو محصل المعنى فالحق ان يقال انه للتنبيه على انها قسمة حاصرة محيطة بجميع انواع المعلوم الغير شيئا منها وكان يقال ان جميع الاشياء باعتبار الاضافات الكثيرة الاضافية الى اعتبار احوال المضافات في نفسه تعالى وكان قلبك سين الى قابي فورس على ما في الصحاح هذا في حواشي الفاضل اللاهوري على شرح المواقف **قوله** والمتوهم منه دفع توهم من ان يتوهم من قول الشارح لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها الامور العامة بان ههنا تقسيم المعلوم الى الموجود والمعدوم فعلم ان الموجود والمعدوم معروض الامور العامة وظاهر ان الموجود والمعدوم ليسا بمعروضين للموجود والمعدوم لاستحالة عروض الشيء لنفسه فبالضرورة يعرض لهما الوجود والعدم وهما من الامور العامة فتبين ان الامور العامة هي المبادي دون المشتقات وتقرير الدفع ان معروضات الامور العامة ليست نفس المشتقات بل ما يصدق المشتقات عليه كالواجب والجوهر والعرض فلا شك ان المشتقات اي الموجود والمعدوم وكذا المساوي اي الوجود والعدم تعرض للمصداقات فتكون كلا هما من الامور العامة وما توهم المتوهم ان الموجود كيف يكون عاما الموجود منقول سمعا ما اخذت من الموجود الخاص اما مصداق الموجود وهو الحق فلا استحالة فيه اذا ما نفس مفهوم المشتق فلا كلام فيه فسقط التوهم من اصله **قوله** فسر المعلوم بما من شانه الخ الغرض منه بيان فائدة تفسير الشارح لفظ المعلوم الواقع في المتن بما من شانه ان يعلم بان الفائدة في ذلك ان يوافق كلام المصنف بما ذكره في تقسيم الحكماء للان المقسم في كلام المقسمين متحد وهو المعلوم حيث قال فيه ما يمكن ان يعلم **قوله** مع ان معلوم الله تعالى معلوم بالفعل فيه رد على من يمين

اما ان لا يكون له تحقق في الخارج اصلا بل هو مجرد فرض في الخارج لا نفسه ولا بقوم بالوجود الذهني او يكون والاول
هو المعدوم في الخارج والثاني هو الموجود في الذهن فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثية وهي باعتبار الاحتمال التساوي
المعدوم ليس بشيء بالواسطة امر حق اي ثابت وقال به القاضي الباقلاني فقط لا مستقلا او امام الحرمين منا
اي من الاشاعرة اولا فانه رجع عن ذلك اخرا وقال به بعض المعتزلة فالمعلوم على قسمين اما لا تحقق له اصلا
وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته اي لا بتبعية الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اي له تحقق تبعا له وهو المحال

واراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا تحقق له **قوله** اما ان لا يكون اه قدم العدمي على الوجودي نظرا الى تقدم العدم على
الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث الذاتي
والمسبوقية الثانية عبارة عن الحدوث الزماني كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** اي له تحقق تبعا لغيره وذلك
بان يكون الغير واسطة في العروض لا في الثبوت والا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا ولا يرضى عليه انه يصدق على الاسلوب
لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واستحقة في العروض اذ لهم ان يقولوا ان قيامها سلب القيام بها لا قيام السلب بها

غاية التفسير اذ ما كان المتبادر من المعلوم ما يكون معلوما لنا بالفعل وظاهر ان بعض الجواهر والاعراض غير معلوم لنا فلو بقي المعلوم على معناه المتبادر لخرج ما لا تعلق
به علمنا فاذا قال ما من شانه ان يعلم دخل فيه ذلك في المعلوم اذ لصلاحية ان يتعلق به العلم وان لم يكن العلم به متعلقا بالفعل وتقرير الرد انه لو كان المراد من
المعلوم المعلوم بالفعل لاخرج فيه ازكل شيء معلوم بالفعل لله تعالى جل مجده وان لم يكن معلوما لنا **قوله** واراد بالعلم العلم بوجه ما دفع سوال يرد
ههنا وهو ان المتبادر من المعلوم هو العلم بالكنه مع ان المعدومات لا يعلم كنهها فخرج المعدوم من قولنا المعلوم فلا يشمل بذا اللفظ كل شيء وتقرير
الدفع ان المراد من العلم ههنا هو العلم بوجه ما سواء كان بالكنه او بالوجه فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه له **قوله** قدم العدمي اي الذي اخذ فيه العدم
على الوجود اي الذي اخذ فيه الوجود نظرا الى تقدم العدم على الوجود **قوله** فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء وبالزمان عند
المتكلمين اعلم ان السبق الذاتي هو ما به يمتنع اجتماع اللاحق مع السابق سواء كان السابق واللاحق متقارنين في الزمان كالواجب والعقل الاول عند
الحكماء او متفاوتين فيه كنوح ومحمد عليهما السلام الى يوم القيام فالعدم عند الحكماء وله سبق ذاتي على وجود الممكن سواء كان بالا سبق زماني كالعقل
الاول فان عدمه سابق على وجوده لكن سبقة ذاتية وللزمان الا وجود العقل الاول فيه او بسبق زماني كزيد فان عدمه سابق على وجوده بالزمان ايضا
وعند المتكلمين للعدم سبق زماني على وجود الممكن لقولهم بحدوث العالم بقضه وقضيضه بالزمان فعند المتكلمين الموجود على قسمين فقط القديم بالزمان
كالواجب تعالى وهو القديم بالذات ليس والحادث بالزمان كسائر الموجودات بالعالم وعند الحكماء الموجود على اربع اقسام قديم بالذات وبالزمان كالواجب جل مجده
والقديم بالزمان دون الذات كالعقول والافلاك وغيرها والحادث بالذات بالزمان كزيد وعمرو وغيرهما والحادث بالذات فقط دون الزمان كالعقول
والافلاك وغيرها **قوله** المسبوقية الاولى اي مسبوقية الوجود عن العدم بالذات **قوله** المسبوقية الثانية اي مسبوقية الوجود عن العدم بالزمان **قوله**
وذلك بان يكون الغير واسطة في العروض الى المعروف الشارح قدس سره الحال فيه ضمن تقسيم ما له تحقق تبعا اعترض عليه بانه التعريف الاخص
من المعرف بانه ليس كذلك فان من الصفات السلبية ما يكون المراد من التبعية الواسطة في العروض وهي ان يثبت للموصوف بواسطة فقط وينسب الى ذي الواسطة
بالعرض فلا تحقق ثابت للموصوف بالذات للصفات السلبية بالعرض بواسطة الموصوف فيكون من الصفات السلبية داخلة في الاحوال مع انها ليست منها
وعن دخول الاعراض ان كان المراد بالتبعية الواسطة في الثبوت وبهو ان يتصف بذلك الوصف واسطة او لا واسطة فيتصف به ذو الواسطة
الاحوال امور متحققة فيكون اعراضا ومنه العدمي اي يكون العالم بين ثابت مكون الواسطة حقا كان الكريم على العالم ثابت والواسطة سلبية كما سبق

وعرفوه بانه ماهية لموجود لا موجود ولا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات لان الذوات وهي الامور القائمة بنفسها اما موجودة او معدومة لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون حالا وقولنا لموجود يخرج صفة المعدوم لان صفة المعدوم معدومة فلا تكون حالا وقولنا لا موجودة يخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الموجود دون الحال وقولنا ولا معدومة يخرج السلوب التي يتصف بها الموجود فانها معدومة لا احوال واعترض الكابي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية

واطلاق الصفات عليها على سبيل المجاز مع ان ذلك ليس مقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبنفسه ثانيا وبالعرض وهو غير معقول ولو اعتبر تغاير بينه وبين نفسه لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها ليس مستند الا صلا **قوله** وقولنا الموجود وآه فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم يخرج بقيد لا معدومة

فيكون كلاهما معروضين حقيقة لان الموضوع موجود بالذات والاعراض بالتبعية الا ان كلا منهما معروضان للوجود حقيقة فقصد السيد الشريف رح الجواب عن ذلك الايراد باختيار الشق الاول وقال وذلك اي التبعية بان يكون الغير واسطة في العروض اي يتصف الموصوف بالوجود حقيقة وبالذات الصفة مجازا وبالعرض لا في الثبوت الا يلزم ان يكون الاحوال اعراضا وتقرير الايراد سبق منا ذكره ولا يرد عليه ان يصدق على السلوب لكونها متحققة بواسطة موصوفاتها واسطة في العروض لهم ان يقولوا ان فيها معنى في السلوب سلب القيام بها اذ الموصوفات لا قيام السلب بها حتى يكون من الاحوال فمعنى قولنا زيد ليس بعمرو ان عدم عمرو مسلوب عن زيد سلبا بسيطا لانه ثابت لزيد على طريق السلب العدمي حتى يلزم ان يكون من صفات زيد فتكون من الاحوال **قوله** واطلاق الصفات الخ جواب سؤال مقدر يرد على الجواب بتقرير السؤال ان الصفات السلبية لما لم تكن قائمة بالموصوفات بل مسلوبة القيام منها فكيف تطلق عليها لفظ الصفات وتشريح الجواب ان اطلاق الصفة عليها من قبيل المجاز فان الصفة تقال حقيقة على ما قامت بالموصوف **قوله** مع ان ذلك اجواب آخر عن اعتراض الفاضل مرزا جان بتقرير ان هذا مقام التقسيم ليس موضع التعريف انما التعريف ههنا في ضمن التقسيم فلا نقض لعدم المانعية عن دخول الاعراض في الصفات السلبية **قوله** ثم لا يخفى اعتراض على القوم ما حاصله ان الوجود عندهم حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض لما عرفت من تعريف الحال وهذا اي قيام الوجود بنفسه غير معقول لامتناع قيام الشيء بنفسه **قوله** ولو اعتبر نزاع رد على الجواب عن الاعتراض المذكور بان قيام الشيء بنفسه محال اذ لم يكن بين العارض والمعروض فرق وههنا الوجود المعروض والوجود العارض مختلفان لان الوجود المعروض هو الوجود العارض لزيد مثلا والوجود العارض حصة اخرى من مطلق الوجود عارض له فلا استحالة لو قام الوجود بالمعنى الثاني بالمعنى الاول وحاصل الرد انا سلمنا التغاير ولكن لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيها الواسطة وذي الواسطة لا يكون متحدا اصلا كالحركة لجالس السفينة وللسفينة فالحركة الواحدة للسفينة بالذات ولجالسها بالعرض لان حركة جالس السفينة حركة اخرى وههنا لو فرض التغاير يكون العارض لزيد مثلا هو الوجود الآخر والموجود هو الوجود الآخر على ما بينا فقد انعدم العارض للواسطة وذي الواسطة فالحق ان يقال ان الوجود ليس من الاحوال لان له وجودا بالذات لان حمل الشيء على نفسه يكون حملا اوليا وبالذات بلا واسطة فلا يلزم هناك المفاسد فيه وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** اشارة الى ان الغرض من هذا الكلام بيان ان قوله الموجود قيد واقعي لا احترازي لان الخارج صفة المعدوم لما تخرج من قوله ولا معدومة لان صفة المعدوم معدومة ووجه الاشارة انه علل اخراج صفة المعدوم بقوله الموجود لان صفة المعدوم معدومة فعلم ان قوله لا معدومة كافية في الاخراج فعلى هذا يكون قوله الموجود للبيان لا للاخراج كما ان التعيين الآخر اي قوله لا معدومة للاخراج وبهذا ظهر ان قولهم الحال لا موجود ولا معدوم مكتفى لم يخرج الذوات من قولهم الموجود

فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونها صفة ان يكون صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دائما من قال بان المعدوم ثابت ومن نفى الاحوال جعل الحال المعدوم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض قطعي اصلا لاحتمال الثالث المعدوم ثابت لا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رايهم اما ان تحقق له في نفسه اصلا وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو اثبات المتساوي للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما اخر فقالوا واوليتم فاما لا كون له في الاعيان هو المعدوم ممكنا كان او ممتنعا او له كون فهو اما موجود والا في عندهم اخص مطلقا من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه او من المعدوم وان تعلم ان بنقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم

وخص الذكر بصفة المعدوم ولم يذكر صفة الحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع قيام الصفة بالحال **قوله** والجواب لو بنى الاعتراض على المنع المتبادر ورد على جميع المذاهب لاندفع ذلك **قوله** فالمعلوم على رايهم اه يعني منه ان التحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان التحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود وسيأتي ما قال شارح المقاصد في شرح قولهم المعدوم شيء واراد بقوله ما لا تحقق له في نفسه لا تحقق له في نفس الامر ولما لا تحقق له باعتبار افراده فائدة قوله في نفسه على الاول ادخال الاعتبار المحض في المتن وعلى الثاني ما تحقق بوجه ما

لا معدوم لان الذوات لا تخلو عن كل منها وصفات المعدوم تخرج من قوله لا معدومة اذ هي معدومة فافهم **قوله** وخص الذكر بصفة المعدوم اه دفع دخل مقدر تقريره الدخل ان صفات الاحوال لم يذكره المصنف مع انها من جملة الاحوال فلا يكون التعريف تاما وتقرير الدفع ان الحال صفة قائمة بالغير موجود بالتبعية فكيف تقوم بها صفة اخرى لاستحالة قيام العرض بالعرض **قوله** لو بنى الاعتراض يعني انه لو كان غرض المعترض الاعتراض على المتبادر من التعريف هو انه يكون صفة للموجود ولا يكون صفة للمعدوم نظرا الى ان اللام في قوله للموجود للاختصاص كان بناؤه على ان التعريف على كل مذهب لم يتوجه عليه ما اورد الا ان المذكور للسيد السند في شرح المواقف ان الاعتراض مبني على ان التعريف مذهب من يقول بثبوت المعدومات واتصافها بالاحوال وهذا ظاهر جدا لا يحتاج الى التوضيح **قوله** يعني منه ان التحقق الخ اشارة الى جواب الايراد الذي اورده الفاضل مزاحما على تقسيمي الاحتمال الثالث تقرير الاعتراض على التقسيم الاول فيما نا نريد بالتحقق اما الوجود فيكون بمعنى انه ان لم يوجد فليس بشيء المعدوم الممكن او الثبوت الاعم من الوجود فتعريف الثابت دوري لان تعقل الثابت موقوف على تعقل الثبوت وتعقل الثبوت موقوف على تعقل الثابت وايضا على التقسيم الثاني فيما نا نريد بالكون في تعريف الموجود اما الثبوت فيصدق الموجود على المعدومات الممكنة هف او الوجود فيكون التعريف دوريا مثل ما ذكرنا في الثبوت وحاصل الجواب الثاني ان التحقق اعم من الثبوت والكون اعم من الوجود ولزوم الدور ممنوع بل هو تعريف لفظي بلفظ مرادف اظهر من المعرف فالتحقق عندهم اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود اما الاول فلانه قد يطلق الثبوت على النسبة الثبوتية بين الموضوع والمحمول بخلاف التحقق واما الثاني فلانه قد يطلق الوجود على الوجود الرابطي بخلاف الكون فيكون هذا التعريف لفظيا كالتعريف السابق للمعدوم في شرح المقاصد لعلامة التفتازاني بان المعدوم شيء ما ان شيأ عرف من المعدوم فلا استحالة في تعريفه بالشيء ووجه الغرابة لا سبيل الى تساوي تراوف التحقق للثبوت والكون للوجود وان التحقق لما كان يكون لما ليس بشيء ما اي لما لا وجود له المعدوم الممكن فمعنى باتراوف ان يراد به الخاص لكل الوجود فلا يشمل المعدوم الممكن كما في الكون فانه اما ان يراد به الوجود فهو المقصود او معنى اعم منه فيشمل الوجود المعدومات الثابتة هذا خلاف عندهم فلا سبيل الا الى التراوف **قوله** لا تحقق له في نفس الامر الا مر والم يكن مذكورا لكنه يتبادر عند الفهم **قوله** فغايته قوله في نفسه على الاول على الواو فالتحقق في نفس الامر **قوله** ادخال الاعتبار المحض اي الذي لا يوجد بالذات وبالانشاء في المتن كما يأتي الاحوال على ما ذكر التقدير معنى الممتنع هو ما لا يكون ثابتا بالذات مطلقا بل لذاته **قوله** على الثاني على ارادة التحقق في نفسه

فيكون الثابت الذهني هو نقيض المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم لصدقه
عليه اي في الصدق الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على سبيل التمثيل هو لا على سبيل التقييد

واراد بالممتنع ما يشمل العقلي والعادي فانه مع قبول ان المركبات الخيالية عندهم منفية ليست بممتنعة لما كان نقيض الثبوت النفي ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفي ونقيض الموجود المعدوم لان التناقض بين المتضادين يستلزم التناقض بين المشتقين والمعلوم ليس داخلا في مفهوم هذه المشتقات حتى يكون نقيض الثابت اللامعلوم الذي له تحقق ونقيض المنفي اللامعلوم الذي ليس له تحقق وبهذا ظهر ان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق وقسمة المعلوم اليهما لا تقتضي ذلك قوله تقييد اي تقييد ثنائيين

الانتزاعية التي تحققها بالمنشار في الممتنع فيكون معنى الممتنع على هذا التقدير ما لا يكون له ثبوت بالذات والممتنع بكلا المعنيين في البيع مستعمل عندهم فافهم قوله واراد بالممتنع يشمل الخ دفع دخل مقدر تقريره ان المركبات الخيالية كتصور العقل بحرا من المسك موجود الذهب بطريق عليها المنفي في اصطلاحهم مع انها ليست بممتنعة في نقل الامراد المسك والذهب كلاهما موجودان في الخارج فاشعرت التسادي بينهما وتقريره الدفع ان المراد بالممتنع ههنا ليس الممتنع الخارجي فقط بل يتمتنع بحسب الخارج فقط بل المراد مطلقه سواء كان في العقل او في نفس الامر وهو مسلم للمنفي فان المركبات الخيالية وان كانت ثابتة بالجزائها ممكنة لكنها ممتنعة التركيبية ممتنعة بحسب الاعادة والامكان في الاشياء بحسب الجزئيين فلا ضير قوله ثم لما كان الخ دفع لاعتراض الفاضل مرزا جان حاصل الاعتراض ان المنفي هو الثابت وكذا المعدوم هو الموجود فنقيضان عندهم مع انه لا يتصور ان نقيض عبارة عن رفع شيء مفهوم المنفي هو المعلوم الذي ليس له تحقق فنقيضه اللامعلوم الذي ليس له تحقق دون الثابت ومفهوم الثابت هو المعلوم الذي له تحقق فنقيضه اللامعلوم الذي له تحقق دون المنفي ومفهوم الموجود هو المعلوم الذي له كون فنقيضه اللامعلوم الذي له كون دون المعدوم ومفهوم المعدوم هو المعلوم الذي لا كون له فنقيضه اللامعلوم الذي لا كون له دون الموجود وحاصل الجواب ان التناقض بين المتضادين يستلزم التناقض في المشتقين وظاهر ان نقيض الثبوت النفي اذ الثبوت هو التحقق والنفي عدم التحقق وكذا نقيض الوجود هو العدم لان الوجود هو الكون والعدم رفع الكون فيكون نقيض الثابت المنفي نقيض الموجود هو المعدوم ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى على مذهب المحقق الدواني لانه قائل بان المشتق معنى بسيط لا تركيب فيه وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فالتناقض بين المتضادين يستلزم التناقض بين المشتقين بخلاف مذهب الجمهور من انه مركب من الذات والصفة والنسبة او من المشتق منه والنسبة فقط كما هو اي السيد الشريف قدس سره والفاضل مرزا جان تابع للمحقق الدواني فيستقيم الجواب على مذهبه قوله المعلوم ليس اخلا كان قائلا يقول من جانب المعترض انه فرق بين النفي والثبوت والوجود والعدم وبين المنفي والثابت والموجود والمعدوم فان الاول اعني المشتقات اقسام للمعلوم والمقسم داخل في الاقسام فيكون المعلوم معتبرا في حقيقتها دون المبادي فلا يستلزم التناقض بين المتضادين التناقض في المشتقين وبهذا ظهر جدا فساد قوله بان المعلوم ليس داخلا الخ قوله وبهذا يعني ان نقيض الموجود اللامعلوم الذي كون ونقيض المعدوم اللامعلوم الذي لا كون له على ما ذكرنا سابقا قوله لان الامر الخاص ليس معتبرا في مفهوم المشتق يعني ان المعلوم امر خاص وهو لا يعتبر في المشتقات اذا لوحظت من حيث ذاتها فاذا لوحظت الثابت والمنفي غير ملتفت قطع النظر انها اقسام للمعلوم لا يكون المعلوم داخلا فيها بل الثابت اعم من ان يكون معلوما او مجهولا قوله وقسمة المعلوم الخ هذا جواب سوال مقدر يرد على قوله لان الامر الخاص لا يعتبر في مفهوم المشتق تقريره ايراد ان الامر الخاص لا بد من اعتباره في المشتقات لان الامر الخاص اعني المعلوم هو المقسم الى تلك المشتقات ولا بد من دخول المقسم في الاقسام فاجاب بان تلك القسمة لا تقتضي دخول المعلوم فيها اذ دخول المقسم وجب في الاقسام اذا كان المقسم ذاتيا لها كما ان المقسم اي الحيوان الى الانسان والفرس وغيرهما واما اذا لم يكن ذاتيا فلا يدخل فيها ويجوز ان يكون المعلوم عرضيا لهذه المشتقات لا ذاتيا لها فلا يلزم

لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة على النفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن وانما المعدوم مطلقا فهو راجع الى النفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما برأسه كما سلف فتقسيم الثابت على ما ذهب الى الموجود والمعدوم المعدوم كما فعله غيره لما يتوهم من اطلاق المعدوم على النفي كون قسيم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسيم الثابت هو المعدوم الممكن الذي هو ثابت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على النفي انما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت بل هو من جميع الوجوه قسم من النفي في حقيقة الامر وان كان ثابتا في الحال الرابع المعدوم ثابت في الحال حق ايضا وهو قول بعض المعتزلة من مثبتي الاحوال فيقول الكائن في الاعيان اما ان يكون له كون بالاستقلال وهو الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال الذي هو الكائن في الاعيان ايضا قسما من الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه غير اي غير الكائن في الاعيان هو المعدوم فالكائن يتحقق في قعر الذي في نفسه فثابت لا النفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت قد يقابل النفي تقابل العدم والملكة هذا

قوله لكن الاقسام عندهم الخ اذ بدا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني فالاقسام الثلثة الموجود والمعدوم المنفي والمعدوم الثابت وكانه قسم المعدوم الى الثابت والمنفي لئلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود كون قسيم المعدوم قسما منه لكنه مندفع بان قسم المعدوم هو الثابت الذي هو اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على النفي **قوله** فظهر الخ ان الكائن في الاعيان على هذا المذهب

وخواصه ما يكفي لتقرير هذا الكلام على وجه آخر وهو ان قسمة المعلوم لا يقتضي دخوله في الاقسام في نفس الامر اذ لغرض النظر عن التقسيم والتقسيم يجوز في خواص الاقسام اذا لحظ الى انها اقسام للمقسم واما اذا لوحظت بالنظر الى ذاتها في نفس الامر مع قطع النظر عنه فلا يجب دخوله فيها فافهم **قوله** بدا بالنظر الى التقسيم الاول الخ مقصوده من هذا الكلام تحصيل سامي الاقسام على كل من التقسيمين لان قسام كل من التقسيمين زائد على الثلثة ومتغايرة في المصاديق حتى يرد عليه ما ورد ان كلامه دال على ان اقسام كلواحد من القسمين ثلثة وهذا تعسف لان شيئا لا يحتاج على واضع من ذلك **قوله** هذا اشارة الى ان حصل الاقسام الثلثة اعني النفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن بهذا النظر يعني جعل المنفي قسما على حدة والثابت قسمين الموجود والمعدوم الممكن بالنظر الى التقسيم الاول وهو صحيح على الامر بقية **قوله** واما بالنظر الى التقسيم الثاني اي التحصيل سامي الاقسام على التقسيم الثاني فهكذا الموجود والمعدوم المنفي والمعدوم الثابت يحصل الموجود قسما على حدة وتقسيم المعدوم الى القسمين المنفي والثابت **قوله** كانه قسم الخ لما بين الشارح وجه عدم تقسيم المصنف الثابت الى الموجود والمعدوم بالنظر الى التقسيم الاول وترك ذكر التقسيم الثاني بالكلية الحسني بينه فاراد ان يبين ههنا ايضا مقابلا بما بين الشارح في التقسيم الاول وجه عدم تقسيم المصنف المعدوم الى الثابت والمنفي فقال وكانه الخ **قوله** لئلا يتوهم يعني لم يقسم المصنف المعدوم الى المنفي والثابت لئلا يتوهم من اطلاق الثابت في عرفهم على الموجود كون قسيم المعدوم هو الموجود فيسامس المعدوم لان الثابت قسم من المعدوم واذا اطلق على الموجود يفيد توهم من اشتراك لفظ اثبات الموجود قسم من المعدوم وهذا مع لان قسم الشيء كيف يكون قسما منه لكن هذا التوهم مندفع بان مقسم المعدوم هو الثابت بمعنى ما لا كون له والكائن في الاعيان يتحقق في المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود انما يطلق الثابت على الموجود بمعنى المتحقق فالمقسم شيء آخر وان كان لفظ الثابت يطلق عليهما وهذا توضيح لا يحتاج الى البيان **قوله** وظهر الفرق بين هذا المقام حيث يستدل عليه بدليلين اما المطلبان فمعناه ان الكائن في الاعيان على هذا المذهب اي المذهب الرابع من الموجود وخص من الثابت واما الدليلان فبينهما ليل المطلب الاول لقوله لقنا ولاي شمول الكائن في الاعيان على هذا المذهب الحال الذي هو بخلاف الموجود لانه قصر الموجود بما له كون بالاستقلال والحال ليس له كون بالاستقلال وبين دليل المطلب الثاني وعدم تناوله للمعدوم الممكن اي ان الكائن في الاعيان اخص من الثابت لان الكائن في الاعيان لا يشمل المعدوم الممكن والثابت شامل له فالكائن في الاعيان يشمل الموجود والحال فقط والثابت الحال والمعدوم الممكن.

امور اثنتة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم
الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففي المذهبين الاخيرين
يتناول شيئين المنفي اي الممتنع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف المنفي كما في
المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود ايضا واما الحكماء فقالوا في
تقسيم المعلومات ما يمكن ان يعلم ولو باعتبار

وعدم تناوله للمعدوم الممكن **قوله** وعلى الثاني انخرق ذلك لان المتحقق يتناول لهما وهو مرادف للثابت **قوله**
(اي الموجود في الحال ١٢)
بالمكن آه اعتبر امكان العلم ليشمل علم الواجب علم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع

فيكون الثابت اعم ونلقي عليك ههنا ايضا ان المعدوم والموجود لا يجتمعان قط وكذا الثابت والمنفي من حيث واحدة والمعدوم يجتمع مع الثابت والمنفي
وكذا الثابت يجتمع مع المعدوم والموجود ظهر ايضا ان الموجود في التقسيمات الاربعة بمعنى واحد للمعدوم والثابت والمنفي تختلف فقال قوله وذلك اي شمول الثابت
للموجود والحال على المذهب الثاني وزاد دفع دخل مقدر بيان الدخل ان يقال الثابت على المذهب الثاني يتناول الموجود والحال فقط مع ان الثابت ليس
بمذكور في التقسيم الثاني بل المتحقق فينبغي ان يقال المتحقق يشملهما وتقرير الدفع ظاهر محتاج الى التوضيح قوله اعتبر امكان العلم لعلك ان الامكان
ههنا بمعنى عدم الامتناع لا الامكان الاستعدادي لانه يقتضي عدم استعداد له وليس يشمل العلم الواجب بذاته جملة المعلومات حاضرة عنده تعالى بالفعل وهو بريء عن استعداد
العلم لها وثانيا ان الاضافة في قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن اما اضافة المصدر الى الفاعل او الى المفعول اما على الاول فلا يراد علم الواجب لغيره وكذا علم الممكن لغيره
فيكون ايجاب والممكن عاما ومن حاصل المطلب على بالتقدير يا لفظ العلوم بما يمكن ان يشمل علم الواجب لغيره وعلم الممكن لغيره من الممكنات والواجب كليهما وهو الجميع
المعلوم على ظاهره فدخل علم الواجب لذاته تعالى تعلق بالاشياء كلها بالفعل بخلاف علم الممكن فانه لا يعلم بعض الممكنات وكذا الواجب بالفعل ولكن تعلق العلم بها
حكمي فيما يرد به التفسير ليشمل علم الممكن والواجب كليهما وان كان متناولا للعلم الواجب لا يريد منه المعلوم بالفعل وهذا على مذهب من قال ان حصول العلم بكنه الواجب ممكن
للبشر واما من قال بامتناعه فيدخل في قوله باعتبار كما سيجيء واما على الثاني فيكون الواجب معلوما وكذا الممكن فالمقصد ان الواجب يمكن علمه بكنهه وان لم يحصل بالفعل
وكذا علم جميع الممكنات على ان يكون اللام للاستغراق اي علم كل واحد واحد من افراد الممكن ثم لما بين فائدة قول الماتن بما يمكن ان يعلم اراد ان يظهر غرض الشارح زيادة قوله
ولو باعتبار فقال وزاد الشارح ولو باعتبار ليشمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع يعني ان بعض الاشياء لا يمكن ان يعلم فكيف ليشمل المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم
تلك الاشياء فاجاب من ايجاد ولو باعتبار كالعلم بالواجب اي بكنهه فان العلم به يمتنع عند بعض ولكن لا يمتنع باعتبار مثل ان يعلم بوجه كذا العلم بالممتنع فانه لا كنه له
بل انما هو عنوان ملازم معنون وصادق بلا مصدق ليفرض صدقه على معنون موجود اقتديه اي مصداقه فالعلم بمصداقه انما هو من حيث انه يصدق عليه هذا العنوان بخصوصه
وجه على ما ذكر ما يكون ذكر الواجب والممتنع كلاهما بالقصد اصالة واما على مذهب من قال ان امكان العلم بكنهه فالغرض من ذكرهما بيان انه لما قال ولو باعتبار شمل العلم بالواجب
والممتنع كليهما وان كان المراد الواجب فقط وهو المناسب لسياق سبق قوله ليشمل علم الواجب وعلم الممكن فان ههنا ذكر الواجب ستطرادي لا غير كما
لا يخفى فبهذا ظهر انه لا يكفي ههنا ذكر احد الامرين بل كان امكان العلم وقوله او باعتبار بل لا بد منهما وذلك لان قوله ما يمكن ان يعلم اشارة الى دفع توهم ربما يتوهم
ههنا وهو انه على تقدير جعل المقسم هو المعلوم يلزم تقسيم الشيء الى نفسه لانه جعل الموجود الذهني قسما من المعلوم مع ان الموجود الذهني عندهم
نفس المعلوم او هم منه الى غيره ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما وانت فاعلم ظاهرا لان ما يمكن ان يعلم اعم من الموجود الذهني اي المعلوم
وكذا تناول المعدوم المطلق واما قيده باعتبار فغائدته على هذا التوجيه دفع ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار انه معدوم والمعلوم لا يمكن

اما لا تحقق له بوجه من الوجوه وهو المعدوم المطلق وما لا تحقق ما وهو الموجود ولا بد من اختياره بحقيقة اي لا بد ان يتميز الموجود ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو فان امتياز ذلك عن غيره بهوية شخصية

قوله اما لا تحقق لان تعلق قوله بوجه بالنفي فالمراد من المعدوم مطلق العدم وان تعلق بالنفي فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجي والذهني وافوق بتقسيمه فان ظاهره يدل على مطلق الموجود والثاني ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الموجود والمعدوم بحسب الذهن والخارج وانسب بتقسيم قسمه فان المعتبر في موارد التقاسيم الشيء المطلق لا مطلق الشيء

ان يكون بعد ما مطلقا باعتبار انه معلوم وتقرير الدفع ان المعدوم المطلق معلوم باعتبار آخر لان حيثية المعدوم والمعلوم معدوم مطلق حيث آخر لامتناع تعلق وبهذا يظهر اندفاع ما قيل ان المعدوم المطلق يمتنع علمه اذ لو كان لعلم التحقق في الذهن فيكون موجودا فهو معلوم فكيف يجعل قسما منه وجه الاندفاع ان المعدوم المطلق لا يمتنع علمه من حيثية ان هذا الوصف صادق عليه بالامكان مما يمتنع بالنظر الى مصداقه فبالنظر الى الاول صار قسما للمعلوم ولا يخالف ذلك كونه قسيما له بالنظر الى الثاني بكذا ينبغي تحقيق المقام ومن الله التوفيق وبه الاعتصام **قوله** ان تعلق قوله بوجه بالنفي حاصله ان الحار والمجرور اعني قوله بوجه في قوله اما لا تحقق له بوجه ان تعلق بالنفي اي النفي الذي في لا تحقق فيصير معناه ان لا يكون عدم تحققه بوجه من الوجوه فهو معدوم فالمراد بالمعدوم حينئذ مطلق المعدوم يعني ما يكون فيه نحو من انحاء العدم وهو تحقق بانتفاء نحو من الوجود كما ان انتفاء موضوع المهملة القدرية اعني مطلق الشيء يكون بانتفاء فرد ما وان تعلق بالمنفي اي الذي دخل عليه حرف النفي وهو التحقق فصار معناه ان لا يكون التحقق الذي بوجه من الوجوه فكان التحقق نكرة في حيز النفي وهو يفيد العموم فيكون معناه ان لا يكون له نحو من انحاء التحقق والوجود فالمراد بالمعدوم حينئذ المعدوم المطلق الذي هو عبارة عما سلب عنه الوجود المطلق الذي لا يكون له شيء من انحائه اصلا **قوله** الاول اشمل اي مطلق العدم اشمل من المعدوم المطلق لاشتماله على المعدوم المطلق والمعدوم الخارجي والمعدوم الذهني بخلاف المعدوم المطلق فانه لا يصدق الا على ما سلب عنه جميع انحاء الوجود الذهني والخارجي لا على المعدوم بحسب الخارج او الذهن فقط فان المعدوم بحسب الخارج موجود باعتبار الذهن والمعدوم بحسب الذهن له وجود باعتبار الخارج فالمعدوم بحسب الخارج فقط كسائر الاضافات وانسب من المعاني العقلية التي لا توجد في الخارج فالمعدوم بحسب الذهن فقط لكنه الواجب فانه موجود في الخارج لكنه معدوم في الذهن والمعدوم في كليهما كالحقايق الممتنعات **قوله** وافوق بتقسيمه يعني ان ارادة مطلق العدم موافق لتقسيمه الذي هو مطلق الموجود فان ظاهر الكلام يدل على ارادة مطلق الموجود سواء كان ذهنيا او خارجيا وانكان الانسب بلحاظ تقسيمه الى الذهني والخارجي ان يكون المراد به الوجود المطلق كما سيجيء عن قريب **قوله** والثاني ابعد عن تداخل الاقسام اي دخل الكلام على المعدوم المطلق ابعد عن تداخل الاقسام اي تداخل اقسام الموجود في المعدوم وكذا تداخل اقسام المعدوم في الموجود كما يلزم على تقدير ارادة مطلق العدم فان معنى مطلق المعدوم هو ما يكون ليس بحيث يصدق عليه العدم فهذا يصدق على الموجود الخارجي دون الذهني فانه معدوم في الذهني وعلى الموجود الذهني دون الخارجي كما في الصور الذهنية فانها معدومة في الخارج **قوله** لتعاكس آه متداخل يعني ان الموجود والمعدوم بهذا التعاكس في الخارج والذهن فكم من موجود في الذهن معدوم في الخارج وكم من موجود في الخارج معدوم في الذهن فيتحقق التداخل بين اقسام المعدوم والموجود لكنا نقول الاضافة فيه فان الموجود في الذهن موجود باعتبار حصوله في الذهن ومعدوم باعتبار سلب وجوده في الخارج والموجود في الخارج موجود باعتبار حصوله في الخارج ومعدوم باعتبار سلب وجوده في الذهن فحيثية العدم غير حيثية الوجود فلا ضير بما ذكرنا تنبهت لنكتة ايراد لفظ الابعد ههنا فان مطلق العدم ايضا بعيد عن تداخل الاقسام لكن بالنظر الى الظاهر بل الذي يلوح الى تعاير حيثية الوجود والعدم بخلاف المعدوم المطلق فانه ابعد عنه غاية البعد حتى لا يكون التداخل فيه اصلا فتحفظ لعلك لا تجده في غير هذا التعليق **قوله** انسب تقسيم قسمه الخ يعني ان الحمل على المعنى الثاني اي المعدوم المطلق انسب بتقسيم قسمه اي الموجود فان المعتبر في موارد التقاسيم هو الشيء المطلق

لا يقال امكان العلم يستلزم امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضروريا لا يمكن تحققه لانا نقول لا نسلم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق فان ما حصل في الذهن عند علم الشئ بالوجه هو الوجه دون الشئ *

فالموجود الذي اقتسم الى الذهني والخارجي يكون المراد به هو الموجود المطلق فالمعدوم على تقدير ان يراد به المعدوم المطلق يناسب تقسيمه وهو الموجود المطلق بخلاف مطلق المعدوم فانه لا يناسب بهذا الظاهر جدا وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان التقسيم عبارة عن ضم قيود مختصة الى امر واحد قابل للشركة ليحصل منه اقسام متبائنة ومن البين ان لا يكون الامر الجامع مطلق الشئ مقسما ودون الشئ المطلق فان الاول مع هو قابل للشركة ومجرد عن القيود فيصح ان يضم اليه قيود مختصة دون الثاني فانه لما اعتبر فيه قيد العموم لم يصح ان ينضم اليه قيود مختلفة مختصة واما ثانيا فلانه قال في حواشيه على شرح التهذيب لجلال الدين الدواني بان المقسم للتصور والتصديق هو مطلق الشئ يعني الشئ من حيث هو لا من حيث الاطلاق او التقييد فيلزم المغايرة بين ما قال ههنا وبين ما قال في تلك الحواشي وجيب عن الاول ان عند انضمام القيود المختصة الى المطلق من حيث لا اطلاق يقطع النظر عن قيد لا اطلاق فلا باس حينئذ لو كان الشئ المطلق من حيث الاطلاق مقسما ودون الشئ المطلق من حيث لا اطلاق على تقدير عزل النظر فيه عن قيد الاطلاق يؤول الى المطلق الشئ من حيث هو فيكون هو مقسما دون الشئ المطلق وجيب عن الثاني بان كلام المحشي ههنا كما بني على ما ذهب اليه المحقق الدواني ههنا على التحقيق اعني انه لما كان المقسم هو الشئ المطلق وهو من افراد مطلق الشئ وقد ثبت ان احكام الافراد يجوز استنادها الى مطلق الشئ لمناسبة المحشي هناك كون المقسم الى مطلق الشئ لا يقال ان مطلق الشئ يجوز ان يعتبر مع الاطلاق ومن حيث الخصوصية لان الاعتبار معه شئ فليس فيه لهذا الاعتبار الوحدة التي تجب في المقسم لانا نقول ما من شئ الا وله وحدة كما سبق في صدر الكتاب فقول لا يقال امكان العلم بهذا اعتراض على جعل المقسم هو الشئ المطلق تقريره انه على هذا التقدير يكون تقسيم مطلق الوجود هو المعدوم المطلق والا يعني به الا ما يساب فيه جميع انحاء الوجود لان ما فيه نحو من انحاء الوجود يدخل تحت مقسمه وهو مطلق الوجود فالمعلوم انه قسمان احدهما مطلق الموجود والثاني المعدوم المطلق والمقسم معتبر في الاقسام وقد علم ان المعلوم ما يمكن ان يعلم وعلم هو حصول الصورة في العقل او الصورة الحاصلة بذات تحقق العلم بالمعدوم المطلق الذي يكون عدمه ضروريا اذ لو علم لصار موجودا باحد انحاء الوجود وهو الوجود الذهني فلا يبقى معدوما مطلقا يدخل في مطلق الموجود هذا خلف قوله لانا نقول هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان المعدوم المطلق تحصيل في الذهن بالوجه وقد تقرر عند المحشي في حواشي شرح التهذيب ان الوجه حاصل في الذهن بالذات وتعلق اليه بالعرض والشئ حاصل بالعرض وتعلق اليه بالذات فعلى هذا يكون وجه المعدوم موجودا في الذهن لان المعدوم المطلق يطلق عليه بوساطة حصول وجهه معلوم فيشمله المقسم فلا اشكال لا يقال ان الوجه متحد مع ذي الوجه فحصول الوجه بعينه هو حصول ذي الوجه لانا نقول اذا اريد بالاتحاد اتحاد الذات بالذات فغير مسلم وهو ظاهر اذ الاتحاد بالذات يختص بالعلم بالكنه وبكنهه واذا اريد بالاتحاد اتحاد العرض فلا فيه مطلوب البحث وانت تعلم ما في هذا الجواب عن الايراد اما اولا فلانا لا نسلم ان الوجه حاصل بالذات مع ما تعلم اليه بالعرض بل ذلك مسلك المحشي دون الجمهور وجيب عنه بانه لا منافاة في ذلك اذ على هذا الجواب على مذهب المحشي كما اومانا اليه آنفا واما على مذهب الجمهور فلا مدفع للايراد ظاهرا اذ عندهم في العلم بالوجه ذي الوجه حاصل بالذات فيكون المعدوم المطلق حاصلا في الذهن فيدخل تحت مطلق الموجود المقسم لان يقال ان يطلق الوجود الذهني على حصول الشئ في الذهن فقط بل لا بد فيه من انضمام المعلوم بحسب الماهية عن المعلومات الاخر وظاهر ان المعدوم المطلق الذي يمتنع وجوده لا يخالف بحسب الماهية عن المعلومات الاغراز لا حقيقة له كلية يحصل التمايز بينها بتعرض وبهذا الجواب لا يقال انه ينافي ما يطلق الموجود ما يكون فيه نحو من انحاء الوجود بالفعل فعلى هذا يكون المعدوم المطلق عبارة عن ما لا يكون له وجود ما لا في الذهن ولا في الخارج بالفعل ولكن يمكن حصوله في الذهن اذ ليس مفهوم من المفهومات خارجا عن هذا وما لا يمكن حصوله لا يطلق عليه المفهوم فلا يكون لهذا المفهوم

لا يقال امكان العلم لا يستلزم امكان التحقق فانا نمنع ذلك فان المعدوم المطلق لا يمكن ان يعلم بالوجه او بالكنه اما الاول فلان الوجه الذهني لا يحقق الموجود الخارجي فضلا عن ان يحقق ما هو اعم من الموجود والمعدوم المطلق واما الثاني فلان المعدوم المطلق لا يمكن ان يتحقق بالوجود ولا بالكنه فقوله لا نسلم ان امكان العلم يستلزم امكان التحقق ممنوع فان المراد ههنا بالعلم ما يعم العلم بالوجه والكنه فقوله لا يمكن ان يعلم بالوجه او بالكنه ممنوع فان الوجه الذهني لا يحقق الموجود الخارجي فضلا عن ان يحقق ما هو اعم من الموجود والمعدوم المطلق قوله فان المعدوم المطلق لا يمكن ان يتحقق بالوجود ولا بالكنه ممنوع فان المعدوم المطلق يتحقق بالوجود الذهني فقوله لا يمكن ان يتحقق بالوجود ممنوع قوله ولا بالكنه ممنوع ايضا فان الكنه ما به الشئ هو هو وهو حاصل للمعدوم المطلق في الذهن فقوله لا يمكن ان يتحقق بالكنه ممنوع ايضا قوله فان المعدوم المطلق لا يمكن ان يتحقق بالوجود ولا

يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين هو الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني فان الذاتي لا يدرك الا امرا
كليا فالموجود فيه لا يتميز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه يتميز عن غيره بماهية
كلية في تشخص وقد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له تشخص يغاير حقيقته حتى يتميز بها عما عداه

قوله والا فهو الموجود الذهني اه فان قيل الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشيء الخارجي بالهوية الشخصية على ما يشهد به تعدد الوجود الذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص فان الموضوع من جملة المشخصات

فرد اصلا فلا يشمل المعدوم المطلق ولا عائبة فيه اذا جعل قسما منها هو المعدوم المطلق الذي ليس له وجود بالفعل في الخارج ولا في الذهن ولكن يمكن حصوله في الذهن وهو داخل في المعلوم بمعنى ما يمكن ان يعلم ولا يطلق عليه مطلق الموجود اذ ليس له وجود بالفعل لا يقال ان ذلك المعدوم له وجود بالفعل في المبادي العالية فيدخل تحت مطلق الموجود وهو المحذور لانا نقول الذي هو بحاصل في المبادي العالية ايضا دالا لا يكون معدوما مطلقا غاية ما في الباب ان لا يكون له فرد من نفس الامر وفيه انه على هذا التقدير ينتقض قول الحكماء ان المعلومات باسرها حاصلة بالفعل للمبادي العالية وليس هناك امكان بالنظر الى معلوم او الكمالات كلها حاصلة لها بالفعل اللهم الا ان يقال المراد بذلك المعلومات ما عدى المعدوم المطلق اذ ليس له وجود بالفعل الا في المبادي العالية وفي الاذهان السافلة والا لا يكون بحثا مطلقا فتامل واما ثانيا فلان الوجه اذا اريد به ان له العلم بالوجه وبوجهه مقابل العلم بالكنه وبكنهه فغير مسلم فان الوجه قد يطلق ويراد به الوجه مطلقا سواء كان ذاتيا او عرضيا وان اريد به الوجه المطلق بمعنى ما يشمل الذاتي والعرضي فلا نسلم ان الوجه بهذا المعنى لا يتحد مع ذي الوجه اتحادا بالذات كيف وان الوجه الذاتي يتحد بالذات مع ذي الوجه فيلزم حصول المعدوم المطلق وتحققه في الذهن وانت خبير بانتفاء التالي فانتفى المقدم وامتنع ان يراد به الوجه مطلقا لانه يشمل الذاتي ولا كلام عندهم في المعدوم وارد عليه ان لم نسلم غيره مسلم ولا استحالة فيه فلا اعتراض بان ذلك كان وبهذا ظهر لك ضعف الجواب المذكور من قبل الموجود وظهر وهنه ثم ان هذا لا يرد غير مختص باخذ المعدوم بمعنى الشيء المطلق كما توهمه بعض الشارحين وقفينا اثرهم في تقرير الايراد فانه لو اخذ المعدوم بمعنى مطلق الشيء كان شاملا للمعدوم المطلق فيجري الايراد بهذا النوع فتامل في هذا المقام فانه من مزلة الاقدام

قوله فلم تشر الا الى الاسوة لا الاجوبة التي ذكرناها منا قبل على جواب المشي قوله فان قيل هذا اعتراض على المصرح حيث قال فان الخارج مع ذلك عن غيره بهوية شخصية فهو الموجود الخارجي وان لم يكن ممتازا عنه بهوية فهو الموجود الذهني بان الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشيء الخارجي اعني ذي الصورة بالهوية لان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخص ولما كان وجود احدهما ذهنيا والآخر خارجيا كان التشخص كذلك ايضا لان الصورة ممتازة عن ذي الصورة الحاصلة من ذلك الشيء في ذهن آخر بالهوية الشخصية لان الصورتين مع تعددهما مختلف الموضوع من جملة المشخصات فيكون تلك الصورة ايضا ممتازة بالحقيقة والهوية الشخصية فيلزم ان يكون موجودة في الخارج وبديهة البطلان قوله وعن الصورة الحاصلة منه اي من ذلك الشيء تو ضيعه انا اذا حصلت في ذهن زيد وبكر صورة عمرو مثلا فالصورة التي حصلت في ذهن زيد ممتازة بالهوية عن الصورة التي حصلت في ذهن بكر لان موضوعهما مختلف فان موضوع احدهما ذهن زيد والآخر ذهن بكر فيلزم ان يكون موجودة في الخارج قوله على ان الشهد مبحث الوجود الذهني يدل على ان للاشياء وجودا خارجيا وقد تقرر المساواة بين الوجود والتشخص فباختلاف كل يختلف الآخر باتحاد كل يتحد الآخر فالموجود الخارجي والذهني لما اختلف وجودهما اختلف تشخصهما بالضرورة وما كان كذلك فهو موجود خارجي فيستلزم ان يكون مع جوته في الخارج وقد تقرر ايضا ان الجعل من جملة المشخصات مقررة ان العرض لو امكن له الجعل في موضوعات متعددة فالموجود في الذهن مغاير للموجود في ذهن آخر شخصا ووجودا فالموجود الذهني مغاير بالهوية كالموجود الخارجي قوله وان الموضوع المحل ان تقوم بالمحال

وبيان الجزئيات المدركة بالحواس المشتركة في الموضوع الباطنة مجاز تعم غيرها بالحقيقة والموجود معاً ليست موجودة ان خارجية بالضرورة وقد يجاب بان الواجب سبحانه تعالى شيء واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشيء ليس بحقيقة من حيث

قلنا الصورة الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة في الذهن بنفسها بوجود يخصها وهذا هو الوجود الخارجي في ترتب الآثار وبين هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بوجود لها يترتب عليه الآثار وجاز ان يكون شيء واحد موجودان في ذهنين باعتبارين كما سيأتي تحقيقه فالمراد بهنا بالوجود الخارجي ما يشمل الوجود الاصلي من الوجود الذهني وبالوجود الذهني ما يختص بالنحو الثاني منه بهذا الظهر لكن ما ذكره انه هنا ليس على ما ينبغي مع انه كما تراه فانكر الى القول بان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس مع ان كلا منهما ضروري الى ان قال المشاهد بالحس ما دامت وان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره وتدبر قوله وبان الجزئيات آه فان قلت بالموجود الذهني بالليس وجود يترتب عليه الآثار بهذا المعنى يصدق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ في الشفاء في الطبيعيات النفس بشتى انحاء كل ادراك انما هو بحصول صورة المدرك

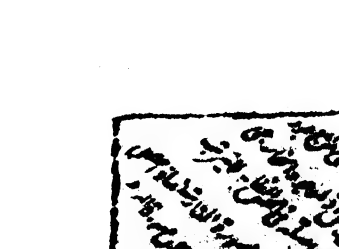
ويحتاج اليه مع ان مادة كالهيولى للصورة والبدن للنفس وانما لم يقوم جسم يحتاج اليه مع انه موضوع كالجسم للسواد والبياض وسائر الاعراض والتحقيق في هذا البحث لا يسعه هذه العجالة قوله قلنا الصورة الحاصلة هذا جواب عن الايراد تعميم الوجود الخارجي وحاصل الجواب ان الصورة الحاصلة لها اعتباران الاول من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية وعروض الشخصات الذهنية لها فهذا الاعتبار موجودة في الذهن بنفسها اي لا بواسطة صورة اخرى فلا يرد ان الصورة قائمة بالذهن الذي هو موضوعها فكيف تقوم بنفسها لان المراد بالقيام هنا ان يقوم في ضمن صورة اخرى هذا الوجود يقوم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار بان يحصل منها السرور والعلم الانكشاف وهي مرتبة العلم والثاني من حيث نفسها مع قطع النظر عن العوارض الذهنية وهي بهذا الاعتبار موجودة في الذهن لا بواسطة الصورة العلمية وهي مغايرة بوجود لا يترتب عليه الآثار فالمراد بهنا بالوجود الخارجي ما يشمل النحو الاول من الوجود الذهني بالوجود الذهني ما يختص بالنحو الثاني منه نظرا الى الحيثية الشخصية لا يكون الا في الخارج هذا ولما كان مرد هنا انه يلزم من هذا التقرير ان يكون لتلك الصورة وجودان ذهنيان وهو باطل اجاب عنه بانه لا استحالة فيه اذا كانا باعتبارين كما سيأتي تحقيقه فالوجود الذهني بالنحو الاول باعتبار آخر وبالنحو الثاني باعتبار آخر كما عرفت آنفا قوله وبهذا يظهر لك اي باذكرنا من ان الصورة الذهنية الحيثية بالنحو الاول من الوجود ذهنية غير مرئية بالبهية يظهر لك ان ما ذكره اشر هنا ان المدرك بالذهن لا يدرك الا امرا كليا فالموجود الذهني لا يخلو عن غير وهو الا بحسب الماهية ليس على ما ينبغي ويمكن ان يجاب عن جانبه قدس سره وبان مراده من الموجود الذهني هو الموجود بالنحو الثاني وظاهر انه لا يحصل فيه الا ذلك وهو صادق ضرورة ان الجزئيات تحصل في الحس لا في الذهن فان كان الذهن مدركة ايضا فانما هو بالقوة قيده بالاشارة الى ان هذه القضية ليست بضرورية ولا مبرهنا عليه فيكفي في سلبه التخصم وقد ذهب قوم الى ان الواجب لا يعلم نفسه ويعلم غيره وسلب الشيء عن الشيء قوله فان قلت الموجود الذهني حاصلة الاعتراض على عبارة الشرح في تقرير الاعتراض حيث فصل الايراد بالجزئيات المدركة بالحواس الباطنة بما لا حاجة اليه بل يجب تعميم الموجود الذهني بالاثر وهذا المعنى صادق على الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة كالباصرة وغيرها فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قوله قال الشيخ الخ في الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن السادس من طبيعيات الشفاء وهذا تأييد للمعترض على حصول الجزئيات في الحواس الظاهرة قوله الشبه ليكون بيانا لنفي كونه حقا وشل هذا يقال في الكلمات المظنونة تحقيقها كل ادراك سواء كان بحسب او تعقلا انما هو في ذلك الا ادراك خصوصية المدرك بالفتح

المحسوس الى ادراك الكائن الى ادراك الشيء مادي وهو عند صورة مجردة عن المادة بتجريدا فالحس ما اخذ الصورة عن المادة مع لوازمها ومع وقوع النسبة بينها
بين المادة وذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما يتطبع في الحس المشترك لا في الحس الظاهر والاحساس
انما هو للحس المشترك فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر واذا زالت الحالة يبطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة في الخزانة
اي في الخيال او لك ان تقول المراد بالهوية ههنا هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية وبهوية الجزئيات المرتسمة في القوى يمتنع بها
فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى ان المبنية الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من البيضات العينية على سبيل البدل بحيث
يجوز العقل ان يكون هي هي وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الافراد العينية والفرضية كما يظهر بالتامل الصادق

على صيغة المفعول ليجوز الاتحاد فتصير الى الاتحاد ذاتيا كما في المتصور بكنهه والكنه وقد يكون عرضيا كما في الصورة الحاصلة من زيد في الحس المشترك فان الصورة الحاصلة
فيه متحدة بالعرض بذات زيد فان كان الى ادراك ورد الكائن الشيء مادي اي شيء له تعلق بالمادة فهو آمد صورة اي فان ادراك على هذا التقدير ياخذ صورة ذلك الشيء حال كونها
عن المادة فانه لو كان مع المادة وجميع لوازمها يلزم احراق يادراك الجبل والحريق يادراك الماء وهو باطل لكن الامر بالتجريد لا كمال حتى يصير كليا فانه لا يحصل
في الحواس بل في العقل ولكن تجريدا ما اي تجريدا ناقصا بحيث يتاتى فيه الاشتراك على وجه الاجتماع كما في الكلي واعلم ان التجريد التام عبارة عن قطع النظر عن جملة
عوارض المخصوصيات الخارجة عن الماهية وانفصال الماهية فهي لا يكون الا في الكلي والتجريد الناقص عبارة عن ان لا يلاحظ تلك التجريد الى مرتبة الكلية بل يقطع النظر
عن بعض لواحق المادة كما اذا رأيت انارا مخصوصا فحصل صورة مجردة في الحس المشترك بالتجريد الناقص دون رفع بعض لواحق المادة من الاحراق والحرارة
وغيرها بالابا رتفاع جميع العوارض الخارجة عن الماهية والا لكون تلك انارا حاصلة كليا والكلي لا يحصل في الحواس فاخذ الحس اخذ الصورة عن المادة مع ملاحظة بعض لواحقها كالشكل وغيرها مع وقوع نسبة بينها اي بين تلك الصورة وبين المادة وهي مقابلة الشيء لما دة في الحس فاذا زالت تلك النسبة يبطل ذلك الاخذ بل تبقى الصورة مخزونة
في الخيال فلو ذهب الصورة عن الحس المشترك ولكن بقي بسبب الخيال فاذا توجه اليها ينتقل الصورة من الخيال الى الحس المشترك وهو الذي يسمى تخيلا وتوجه عن الخيال الى الحس
يحتاج الى الاخذ الثاني وهو النسيان هذا تشريح كلام الشيخ واما وجه البناء فهو ان الشيخ قال في الحس باخذ الصورة ولم يقيد بالظاهر والباطن فعلم ان الصورة
تحصل في الحس الظاهر والباطن كليهما واورد عليه بانه يشبه ان يكون المراد بالحس في قول الشيخ الحس الباطن فحينئذ لا مجال للتمسك بالاستاد والدليل عليه قوله قبل
ذلك فهو اخذ صورة مجردة اذ التجريد لا يكون في الحواس الظاهرة واجيب بان الحواس كالمرايا المتقابلة فالصورة اذا لا تنطبع في الطبقة الجليدية ثم منها الى
ملتقى العصبتين وهو مجمع المنوم ثم منها الى الحس المشترك فالتجريد الناقص كما يكون في الحس المشترك كذلك في الانطباع في الطبقة الجليدية وكما تبقى الصورة في الحس المشترك
حين زوال النسبة بمركز ذلك لا تبقى في الطبقة الجليدية فافهم قوله قلت مدركات الخ هذا جواب عن السؤال المذكور آنفا تقريره ان لا نسلم ان الصورة منطبعة في
الحس الظاهر بل مدركات الظاهر عارية مجردة كما ذكرت الحس الظاهر حال احساسها انما يتطبع في الحس المشترك لا في الحس الظاهر واذا لم تكن الصورة منطبعة فيه فلا يكون
الانطباع الصورة الا في الحس الباطن وحينئذ يظهر فائدة تخصيص القوى الباطنة فلا تكون التخصيص بلا فائدة وهذا الجواب انما يصح على من انكر الانطباع
في الحواس الظاهرة واما من اقر بها كما هو الصحيح بان الجزئيات الحاصلة في الحواس الظاهرة موجودات خارجية كما ان الحاصل في المرآة موجود خارجي فلا
قوله الاحساس انما هو للحس المشترك اي الاحساس انما هو للحس المشترك فانه ياخذ الصورة عن المادة بالتجريد الناقص حال كون تلك المادة
حاضرة عند الحس الظاهر واذا زالت تلك الحالة اي حالة كون المادة حاضرة عنده بان غابت عنه يبطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة في خزانة الحس المشترك
وهو الخيال وان شئت التفصيل في العلم الابدي فارجع الى حواشي الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية وحواشي شرح التجريد قوله لك ان
تقول اي جاز لك ان تقول ان تقول تاويل المفرد فاعل للفعل المقدر اي جاز لك ان تقول بعد ما جاز لك ان تقول الخ والمجرور متعلق به وهذا جواب عن الاشكال الذي اورده الشارح
وهو الاجماع بقوله وهي الخ ثبت الخاصة في الحواس الباطنة اي ثبت الخاصة في الحواس الباطنة بالاجماع لا بغيره

وتفصيله ان مدرکات الحس الظاهر اما موجود خارجي مستقل بالمادة او لوحقها المحصل بها هوية تمتنع بها فرض الاشتراک على وجه الاجتماع والبدلية والصورة الحاصلة في الحس الباطن بحصولها فيه كونها مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا لمحصلها هوية يمتنع بها فرض الاشتراک على وجه الاجتماع دون البدلية والصورة الحاصلة في العقل بحصولها فيه تلحق لها هوية تمتنع بها فرض صدقها على غير ها ولكونها مجردة عن المادة ولوحقها تجريدا تاما يمكن فرض اشتراکها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد التجريد

بان المجربيات المرتسمة بالقوى الباطنة ممتازة عن غيرها بالهوية فيلزم ان يكون موجودة في الخارج وتقرير الجواب ان المراد بالهوية في الموجود في الخارج الهوية التي تمتنع بها فرض الاشتراک مطلقا اي على وجه البدلية والاجتماع جميعا والمرتسم في القوى الباطنة من المجربيات انما هو الهوية التي تمتنع بها فرض الاشتراک بين الافراد الكثيرة على سبيل الاجتماع لكن يجوز ان يشترکا على وجه البدلية فعلى هذا الموجود الذهني قسمان احدهما ما لا يكون له هوية اصلا بل يكون مشتركا على سبيل الاجتماع والبدل كالكليات الحاصلة في العقل والثاني ما يكون له هوية يمتنع بها فرض اشتراکه على وجه الاجتماع دون البدلية وهي المجربيات الحاصلة في الحواس الباطنة كما في البيضة الحاصلة في الخيال حيث ينطبق على كل من البيضات الموجودة في الخارج على سبيل البدل اي اذا رفع واحدة ووضع اخرى على سبيل الاجتماع فانه لا يجتمع تلك البيضات بل يجوز صدق الصورة الحاصلة عليها كلما رأيت بيضة بعد اخرى حملت انى في كل بيضة هي التي رأيتها سابقا بهذا السبب الصورة الخيالية هوية تنطبق على الافراد الموجودة في الخارج اي كلها من حيث الصورة الخيالية تنطبق على الا ان لها هوية عينية كثيرة كما في البيضات فان الصورة البيضية قد تتعدد على الواحد من البيضات الكثيرة الموجودة في الخارج او على الكل مقارنة لكمال البيضات لم تكن في الخارج كصورة زيد الحاصلة في الذهن تنطبق على الصور الكثيرة المفروضة في الخارج مشاركة في المقدار والشكل وغيرهما وكل واحد من الصور الموجودة لا تنطبق الا على الصورة المفروضة في الخارج كما يظهر بالتامل الصادق فحينئذ تفصيل ان الخ هذا تفصيل للجواب الذي ذكرناه اجمالا على طريقة الاجمال والحاصل انه لما كانت مدارک الحس المجربية مشتركة بين الافراد الكثيرة مقارنة المادة ولوحقها الموجود الخارجي فما كانت مقارنة المادة فيه تامة كما في مدرکات الحس الظاهر بحصولها هوية تمتنع بها فرض الاشتراک على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا خارجيا واما كانت مجردة عن المادة وعوارضها تجريدا ناقصا بالنسبة الى تجريد العقل لكن مقارنة بعض عوارضها كما في الصور الحاصلة في الحس الباطن لحقها هوية تمتنع بها فرض الاشتراک على وجه الاجتماع دون البدلية فيكون موجودا ذهنيا واما كانت مجردة تجريدا تاما عن المادة ولوحقها الكلية كالصورة الحاصلة في العقل فحصولها فيه هوية تمتنع بها فرض صدقها على غير ها كما اعتقدت الانسان خاصية ذهنية حصلت في ذهنك بحيث يمتنع صدقها على الحيوانات الاخر كالفرس والبقر وغيرها ولكن لكونها مجردة عن المادة ولوحقها تجريدا تاما يمكن فرض اشتراکها بين الافراد على وجه الاجتماع والبدلية كليهما فيكون موجودا ذهنيا بالضرورة فالحاصل ان المدرکات على ثلثة اقسام منها ما يمتنع اشتراکها على وجه الاجتماع والبدلية كليهما ومنها ما يمتنع اشتراکها على وجه الاجتماع دون البدلية ومنها ما يمكن فيه الاشتراک على وجه الاجتماع والبدلية كليهما والاول موجود خارجي والثاني والثالث موجود ذهني فقد تبين من هذا ان الموجود الذهني قسمان ما لا يكون فيه تجريد اما ناقصا او كاملا وان ما قيل على هذا الجواب بانا نرى ما لا انطباع له مطلق كالصور الحاصلة في الحواس الظاهرة اذ الطبيعيون كلهم صرحوا بان الصورة اذا انطبعت في الجليدية ثم منها الى الحس المشترک ثم الى الخيال ثم الى الحافظة مع تجريد ما فيها من كونه خلاف الظاهر يلزم تخصيص الموجود الذهني بما يكون فيه التجريد بعد ما وجد فيه الانطباع لا الانطباع لا التسام مع تجريد ما والتسامح في تخصيص الصحيح الذهني بما يكون فيه التجريد بعد شيوعه وقبول الشياع التي اعلم والله اعلم ان الشيخ التصغير التي زيدت قبل ياءها ياء التصغير اذا كانت ياء التصغير في غير هذا الموضع فقد قبل ياء التصغير ليكون فيه دليل على ان الياء الاخر للتصغير وشبهوا الشيء بالشيء بفتح الاول وقد كسر في الرسائل للذياد والحاصل ان الفصل الاول من هذا الجواب مبني على ان الحس المشترک ما يدرک الصور



قد عرفت ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك فتأمل او لا تغفل

المصدر بقوله الشارح فان قلت الجواب المصدر بقوله ولك ان تقول ويمكن ان يجاب ايضا بالنقض بالعلم بالشيء جواب المشي ويقصد بالنقيضا الاجمال وهذا الجواب باللتي تفصيله المصدر بقوله وتفصيله فافهم قوله قد عرفت الخ هذا جواب آخر عن اصل الايراد الذي اورده الشارح بان العلم بالشيء يستلزم التسمة في الحواس الباطنة ممتازة عن غيرها بالماهية الهوية فيستلزم ان تكون موجودة في الخارج وتقرير الجواب ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يقوم مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار وذلك لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك لان الصورة الموجودة في الخيال من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الخاصة لها في ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في الخيال الحاصل على سبيل الاجتماع وكذلك المعلوم الحاصل في العقل من حيث هو لا يمنع عن فرض الاشتراك على سبيل الاجتماع واذا لوحظت التشخصات الذهنية العارضة له في مرتبة العلم لا يكون الاشتراك كثيرا ومن ههنا قيل ان المعلوم كلي والعلم جزئي لان المعلوم نفس الشيء والعلم هو من حيث انه مكتنف بالعوارض الذهنية فالحصول الذي يترتب عليه الآثار كالاشياء الموجودة في الخارج او الاشياء الموجودة في الحواس او في الذهن من حيث ادراك الذهن هو عروض التشخصات الذهنية لها موجودة في الخارج بمعنى ما يترتب عليه الآثار وبالا يترتب عليها الآثار كالاشياء التي تحصل في الحواس والذهن مع قطع النظر عن ادراك الذهن لها وقيام العوارض الذهنية بها موجودة ذهنية بالا يترتب عليها الآثار فاندفع النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس فانها اذا لوحظت الى انفسها يكون موجودا ذهنيا ولا يمتاز عن الجزئيات المرتسمة في الحواس الا خارجية واذا لوحظت بها من حيث ادراك الذهن لها وعروض التشخصات الخيالية لها يمتاز عن غيره بالضرورة فهي موجودة في الخارج وليست بموجودات ذهنية بانها موجودة في الذهن باعتبار آخر والفرق بين الجوابين ان المجيب ان سلما الاول على الاشتراك لوجه ما وعدم ذلك الاشتراك سلما الثاني على ترتب الآثار وعدمه قوله قبيل الاشارة الى ان الجواب المصدر بقوله ولك ان تقول كما انه جواب عن اصل الاشكال الذي اورده الشارح كذلك جواب عن الاعتراض المصدر بقول المشي فان قلت الخ وتقرير الجواب عن الاعتراض المذكور ان مدركات الحواس الظاهرة موجودة في الخارج بتحقق ما هو مشترك في الوجود الخارجي من امتناع الاشتراك الجمعي فالبدلي فلا يمكن النقض على تعريف الموجود الخارجي الا بما يصح الحاصلة في الحواس الباطنة فتخصيص الشارح الحواس الباطنة بالذكر ضروري وكذلك الجواب المصدر بقوله قد عرفت الخ يمكن ان يكون جوابا عن الاعتراض المذكور تقريره ان المراد بالوجود الذهني ههنا وجود لا يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه الاشتراك الجمعي والاشتراك بين الجزئيات الحاصلة في القوى الظاهرة لا يصح فيه الاشتراك بعلة اختلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة على ما قد مناه وذكره فتخصيص النقض بالجزئيات المرتسمة في الحواس الباطنة ضروري وفي موضعه ويمكن ان يكون قوله قبيل الاشارة الى ايراد على هذا الجواب وجوابه تقرير الايراد ان المدرك من زيد اذا صدق على الصور الجزئية الخيالية القائمة بالخيالات على سبيل الاجتماع يكون كليا مع ان الكلي لا يرتسم في الحواس والجواب ان الكلي ما يصدق على الاعيان الخارجية المحققة او المقدرة على وجه الاجتماع ولا شك ان تلك الصور ليست بصادقة في الخارج على اعيان متعددة على سبيل الاجتماع فلا يكون كليا ولعل قوله قبيل الاشارة الى ايراد آخر في هذا المقام تقريره ان الشارح فصل صدق الجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة في الجواب الاول على الافراد الكثيرة على سبيل البدل وههنا على سبيل الاجتماع فيكون بين الجوابين مخالفة وتقرير الجواب ان الاشتراك البدلي انما هو على الافراد الذهنية او الفرضية المفروضة في الخارج والاشتراك الجمعي على الصور الموجودة في الخيالات اخر فلا منافاة فافهم

على حين ان الانطباق على الاعيان الخارجية تحققت كانت او مقدرة على حد الاجتماع

ان الواجب هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة فيه فقد امتاز الواجب بحقيقة
وهوية شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كاف لنا فيما نحن بصدده والا فان المدرك بالحواس كالمتحاز في تحققه
الذهني ماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق بل المتحاز في الخارج ماهية وهوية شخصية امتحازه في الذهن على وجه ينضم
اليه تشخص الى ماهيته والفرق ظاهر بالتامل الصادق فيصدق حينئذ انه موجود خارجي غير متحقق فان الحقيقة تطلق على ما ينال
بالحس كذلك تسمى الحقيقة ما يتحقق في الخارج سواء كان يتحقق فيه وجود خارجي او لا يتحقق فيه وجود خارجي اما ان يكون موجودا
خارجيا يترتب عليه آثاره او يقوم من احكامه وهو الموجود في الخارج والعينا فلا

قوله وبان المدرك ولا يخفى ان المتحاز في الخارج ماهية وهوية لا يتحقق الا كذلك سواء كان المدرك بالحس او بغيره
وانما يتحقق التشخص في الخارج بالوجود الخارجي وبالجملة فالمتحاز في الخارج ماهية وهوية منضم اليها هذا التحقق سواء كانت الهوية خارجة عن الحقيقة
وهي التشخص المتحقق في الخارج او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى ان التشخص عقلي غير خارج عن الحقيقة
معاند بين البين الى الموجود في الحواس هوية مغايرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف الموجود يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك تعسف ذلك لان المتبادر من قوله

قوله لا يخفى ان المتحاز هذا ايراد على الجواب الذي نقله الشيخ العلامة عن التفتازاني المرتسم في الحواس الباطنة حاصل الجواب المذكور في الشرح
ان المدرك بالحواس الخمس المتحاز في تحققه الذهني ماهية وهوية تنضم اليهما في هذا التحقق بل المتحاز في الخارج ماهية وهوية شخصية المتحاز في الذهن على
وجه تنضم فيه تشخص الى ماهيته المعتبر في الموجود الخارجي ان يتحاز بمجموع ماهيته وهوية تنضم اليهما في هذا التحقق ولما لم يكن الهوية منضمة الى الجزئيات
في الحواس ولم تكن فيها سوى الهوية الخارجية المنضمة في الخارج لا يمتاز عن غيره الا بالهوية التي كانت في الخارج فلم تكن موجودا متحازا بها
وانما تكون موجودة في الخارج لو انضم اليها هوية اخرى في الحواس وتقرير الايراد بانه يفهم من هذا الكلام ان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بحسب الهوية
التي تضم الى ماهيته في الخارج مع ان المتحاز في الخارج ماهية وهوية لا يتحاز في تحققه الخارجي ماهية وهوية تنضم اليهما في هذا التحقق لان في التشخص
مذهبين احدهما انه عبارة عن المابهية المتحازة من غير اشتمال على امر زائد على الماهية يكون مابه الامتياز فالاختلاف بين الكلي والجزئي بنفس الادراك
فيعني ما كان ادراكه على سبيل الانحياز فهو جزئي وما كان ادراكه من حيث نفس ماهيته مع قطع النظر عن الانحياز كلي والمدرك في الصورتين واحد هو نفس
الماهية بما كان الادراك الذي ينحصر عندهم في الاحساس والتعقل قالوا ان ما يدرك بادراك احساسي جزئي وما يدرك بادراك عقلي كلي
وثانيهما ان الشخص مركب عقلي من الماهية والتشخص الموجود في الخارج هوية بسيطة فعلى التقديرين الهوية ليست امرا منضما الى الماهية في الخارج
اما على الاول فلان الشخص عبارة عن نفس ماهية الموجودة في الخارج بلا انضمام التشخص اليها واما على الثاني فلان الموجود في الخارج هوية بسيطة
الماهية المنضمة اليها التشخص فكيف يستقيم قول المجيب بان الموجود الخارجي يمتاز عن غيره بماهيته وهويته المنضم اليهما هذا التحقق **قوله**
او داخلة عطف على خارجة اي داخلة في تحقيقه المشخص **قوله** مع ان بين هذا ايراد آخر على الجواب المذكور حاصله انه يستفاد من الجواب ان الهوية
الموجودة في الحواس هي الهوية التي كانت في الخارج وليست الموجود في الحواس هوية اخرى مغايرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف
الوجود يستلزم اختلاف التشخص وليس كذلك ومن هذا الكلام ان الحاصل في الحواس حقيقة كلية تعرضها هوية في الحواس حتى يرد عليه ان
هذا خلاف مذهب الفلاسفة بل المطلوب ان الصورة الحاصلة في الحواس مشتملة على هوية خارجية محفوظة في الحاسة وقد عرضت لها هوية اخرى غير الهوية
الاولى استعارت عن صور الجزئيات الماخوذة بالهوية التي حصلت في الحاسة استعارت عن الصورة الحاصلة من ذلك الشخص في ضمن الشخص آخر في الحاسة يكون الامتياز
بهويتين على سبيل الزيادة والتعين على المتعين فتم **قوله** ذلك ايضا التعسف في كلا الجوابين المذكورين في شرح الموقف **قوله** لان المتبادر هذا ايضا
التعسف في الجواب المنقض بالموجود وتقرير ان المتبادر من التغاير تغاير المتميزين بالذات والمستفاد من الجواب التغاير بالاعتبار حتى ان تغاير

فهو لوجود الذهني والعيني والموجود في الخارج امكان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته المستقل بوجوده
الممكن لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره كما تقدم تقييد الممكن بذلك ليس احترازا
عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للمقابلة واظهار الكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب

وان التخالج التغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني غير منحاز بهوية تنضم الى الماهية في اي ظرف كان **قوله** امكان لا يقبل
العدم الخ اراد بالعدم العدم المطلق فلا يشكل بالزمان حيث لا يقبل العدم الا حق لذاته **قوله** واظهارا آه فيه مسامحة لان الامكان سلب
الضرورة الناشئة عن الذات لا سلب الضرورة وقد اشير الى هذا بقوله الناشئة عن الذات ناش ضمنا بان يجعل السلب محمول سالبة المحمول
الناشئة عن الذات ناش ضمنا بان يجعل السلب محمول سالبة المحمول **لكن** التخالج عن الحمر العقلي

في بيان التصحف المتغايرين اولا وبالاعتبار بحيث يكون جهة المغايرة مقدمة على صدق المفهومين وهنا
تسليم التغاير الذهني متأخر عن صدق الماهية والتشخص والامكان واجب كما هو وهذا النحو من التغاير غير التغاير المراد منهم كذا افاد بعض
قوله وكون الموجود الذهني هنا بيان التصحف في الجواب عن التقض بالجزئيات المستمدة في الحواس فانها تحتاج الى مادة تصور وان المتبادر من هذا التعبير
كون الموجود الذهني غير منحاز بهوية منضمة الى الماهية في اي ظرف كان قاده الى الانضمام في الذهن مخالفة المتبادر مع انك عرفت الجواب
عن الجزئيات المستمدة في الحواس من انها الغرض لم يكلفنا فيه الا التسليم الموهوم وتحصيل الامتياز بكونه في ذلك التحقق وهم وتخيل
الملقاصد هو البعد من هذا قدير **قوله** الا وبالعدم الخ هذا دفع ايراد ورد على تعريف الواجب لذاته وتقريره ان ايرادكم عدم الوجوب لذاته لا يقبل العدم والامكان
اي لا يقبل العدم لانه لو فرض عدمه لانحصر الزمان بعد وجوده ولكانت لعدمه حين وجود بعدية لانه وجد سبق القبلية فتكون ماهية فيكون بعد الزمان زمان فرض
من فرض عدمه فرض وجوده فتجوز العدم على الزمان محال وتقرير الجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم والزمان لا يابى لذاته ان لا يوجد اصلا
لان ابى لذاته ان يعدم بعد كونه موجودا وهو محال نحو خاص من العدم في الزمان لا يقتضي استحالة جميع انحاء العدم فيه فيكون ممكنا لذاته **قوله** فيه
مسامحة كان الامكان الخ تفصيل المقام انه قال الشارح العلام تقييد المعرف الممكن بذاته ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير كما ان الواجب يكون بالغير ايضا
رعاية للمقابلة واظهارا لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب فيقول المحشي ان فيما ذكر في قوله لكون الامكان مقتضى الذات مسامحة لان الامكان ليس ناشئا عن
الضرورة الناشئة عن الذات لان السلب الناشئ عن الذات حتى يكون مقتضى الذات لانه لو كان الامكان عبارة عن السلب الناشئ عن الذات لما جامع الوجوب
بالغير والامتناع بالغير لان الوجوب عبارة عن ضرورة الوجود والامتناع عبارة عن ضرورة العدم وسلب الضرورة لا يجتمع مع الضرورة فحينئذ كان
مقتضى الذات لان يقال ان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات الذي ناش عن الذات وهذا المعنى كما ترى مع الوجوب والممتنع بالغير لان
العدم والوجود فيهما ناشئ عن الغير فيصدق عليهما ان الضرورة الناشئة عن الذات مسلوبة عنهما ولا يكون السلب المحض مقتضى للذات لان مقتضى الذات
السلب المحض لا يعقل ما يتصور نحو ان يثبت اذ السلب المحض ليس له علة بل علة سلب علة الوجود فيتصور فيه نحو من الثبوت بان يجعل السلب محمول سالبة المحمول فحينئذ
لكن التخالج اي لا يستنبط ما ذكرنا هذا اعتراض على قوله الا ان يقال الخ تقريره ان المواد عندهم منحصرة في الامكان والوجوب والامتناع ولا يستقيم ان نحمل
اللاضرورية بالامكان على السلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا سلبا معتبرا في سالبة المحمول فانه لو عتبر هذا السلب سلب سالبة المحمول فحينئذ
المواد منحصرة في الستة لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا معتبرا في سالبة المحمول
هنا تقسيم ذو ست وهو سلب الضرورة سلبا ليس بتحقق فلو كان الامكان سلبا بسيطا لكان الحصر فعلا الاولى هو السلب البسيط ولكن السلب المعتبر في السالبة المحمول

وهو اي الممكن لذاته اما ان يوجد في موضوع

بل ليس ههنا اقتضاء فان الامكان سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات وهو يدل على الاستلزام دون الاقتضاء وعلى كل تقدير للملزم من سلب المقيد سلب المقيد سيأتي تحقيقه في قوله قوله وهو اي الممكن لذاته آه اشتهر ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر والعرض والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد والنسب اعراض ليست بموجودة في الخارج على المذهب الحق المحققون والقول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قيد القسم لا نفسه تكلف

قوله الا ان يقال قوله بل ليس ههنا اقتضاء هذا ترقي حاصله انه ليس ههنا في مفهوم الامكان اقتضاء فان معنى الامكان ليس سلب الضرورة الناشئ عن الذات بل هو سلب الضرورة التي هي بالنظر الى الذات وهذا يدل على الاستلزام ولو كان ههنا اقتضاء لكان اقتضاء استلزام الذات اي الاقتضاء المتعلق بالضرورة المتعلق بالذات وهو باطل بالبداهة وانما يتعلق بالسلب محال واذا لم يكن ههنا اقتضاء اصلا فالقول بهم لو لم يمس شيئا فاذا قيل فيه فلانه قد يجري في علة كثير من الاذكياء قوله وعلى كل تقدير اي سواء كان ههنا اقتضاء او لم يكن لا يلزم من سلب المقيد بمعنى رفع الضرورة التي هي بالنظر الى الذات سلب المقيد اعني الرفع المقيد لان نقيض المقيد بوجه ما هو الرفع المقيد بهذا الوجه

قوله اشتهر ان الموجود الخ مقصود الحشي من هذا الكلام ان تقسيم الممكن لذاته الى الجوهر والعرض كما فعلوه اهم حسن من تقسيم الموجود الخارجي اليهما كما اشتهر الا ترى ان الشيء قد يكون موجودا خارجيا وليس بجوهر ولا عرض كالاعداد والنسب اما الاول فلانه يشكل بالعلم والعدد والنسب لكن مراد المقسم من الموجود الخارجي المعنى المشهور ولو كان مراده منه ما يترتب عليه الآثار فهو شامل للموجود الذهني فلا يشكل بالعلم والعدد والنسب واما ثانيا فلان المقسم الموجود الخارجي الى ما يقبل العدم وهو الواجب ويقابله الممكن ثم قسم الممكن الى الجوهر والعرض فصار المقسم الجوهر والعرض الموجود الخارجي فلا فائدة في تقييد المقسم بالخارجي الا افادة ان المقسم الموجود الخارجي الى ما يقبل العدم وهو الواجب ويقابله الممكن ينقسم الى الجوهر والعرض فصار المقسم الجوهر والعرض قيدا للمقسم فلا فائدة في تقييد المقسم بالخارجي وايراد الذهني اورد على التقسيم المشهور عائد بعينه على تقسيم المصنف لا يقال ان الممكن قيد للمقسم لانا نقسم حقيقة فكانه قسم الموجود الخارجي الى الواجب والموجود الخارجي الممكن فالممكن يشتمل على عدد الموجود الخارجي ايضا لانه لا حرج في كون القيد اعم من المقيد بل عن المقسم لانا نقول ح لا يخفى قول الحشي وبان الجوهر والعرض قيد المقسم لانفسه تكلف يلزم القرار بما عنه الفرار فتامل قوله والحق ان المنقسم اليهما اي الى الجوهر والعرض قوله هو الموجود في الخارج يخرج به الواجب قوله مطلقا اي سواء كان في الذهن او في الخارج دسواء كان بذاته او بغيره قوله والقول بان عدها اي عد العلم والعدد والنسب من الاعراض وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية اي لما كانت هذه الاشياء قائمة بالذهن ومحتاجة اليه في الوجود شبهوها بالاشياء الموجودة في الخارج يحتاج الى موضوع ما في وجوده فاطلقوا عليها اسم العرض على سبيل التشبيه والمسامحة دون التحقيق والحقيقة قوله بان الجوهر والعرض الخ جواب ثان عن الاشكال المذكور تقريره ان الجوهر والعرض ليسا بقسمين للموجود الخارجي حقيقة بل الموجود الخارجي ينقسم الى الموجود الخارجي الجوهر والى الموجود الخارجي العرض فالجوهر والعرض قيدان للقسم وحينئذ يلزم خروج الاعداد والنسب من الموجود الخارجي العرض لان قيد القسم يجوز ان يكون اعم من القسم بل عن القسم قوله تكلف يعني ان كلا المحققين لا يخلو عن التكلف اما الاول فلان فيه ارتكاب التجوز في اطلاق لفظ العرض على النسب والاعداد وغيرها ويلزم ان لا يصح تقسيم الكيف الى الكيفيات النفسانية والى غير نفسانية لان الكيفيات النفسانية ليست بموجودة في الخارج وكذا لا يصح تقسيم الكم الى المنفصل والمتصل لان المنفصل غير موجود في الخارج سواء الثاني فلان المتبادر من التقسيم ان الجوهر والعرض قسمان للموجود الخارجي حقيقة لا قيدان للقسم وان كانا قيدين للقسم ليس تعريفهما في موضع آخر بحيث يشمل الاعراض النسبية مع انه يذكر والتعريفات الا في ضمن هذا التقسيم وانت لا يذهب عليك ما ذكرنا من ان سبيل الحشي الذي هو المتكلف ان يقال ان مراد الحشي من هذا التقرير ليس ان تقسيم المصنف ما تم بعض المحشين بل مراد هو ان حقيقة تقسيم الموجود في نفس الامر الى الجوهر والعرض مما لا يتم

ما عند كل عاقل فان انقسام الماهية بالامكان مقدم على الوجود لان غير الماهية عصفت به سوداء كانت موجودة او معدومة ان غير الماهية ليست متقررة الامكان

موضوعا فقولنا يقوم ما حل فيه حذار عن الصورة لوجودها في محل وهو المادة لكنه اي ذلك المحل الذي هو المادة غير مقوم لما حل فيه وهو الصورة فان المادة هي المقومة بالصورة عندهم كما ستعرف فالصورة موجودة لا في موضوع مقومة لما حل فيها حالة في محل لم يقم به الا هي والمحل والموضوع ايضا وانما حال اسم المحل على الصورة لصيرورتها محلا للعرض ايضا فالموضوع والمادة هنا متحدان تحت المحل اندراج الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان يندرجان تحت انحال كذلك وقال المتكلمون الموجود اي في الخارج اذ لا يتبادر الوجود الذهني ما ان لا يكون له اول اي لا تقف وجوده عند حد يكون قبلا اي قبل ذلك الحد العدم وهو العدم السابق ويكون له اول اي تقف وجوده عند حد يكون قبلا العدم وهو حادث

قال قوله وهو المادة او المادة هنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية هو المركب من العناصر الاربعة كما صرح به بعض المحققين وما ورد على تعريف الموضوع بالمحل المستغنى عن المحال ان محل الصورة المعدنية هو المادة العنصرية وهي محتاجة اليها لانها لا توجد ولا في المحل المستغني لانها قبل فيضانها كانت متحصلة بصورة عنصرها وطلان محلها هو المركب المتميز من العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة قوله والموضوع والمادة الخ المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي لما مر قوله الا ان لا يكون اه اعلم ان الزمان عند المتكلمين امر موجود متجدد عند الحكماء امر موجود مع انقسامه على ما عرف في الطرف الماضي واما عند اهل التحقيق فهو موجود متناه في جانب العدم

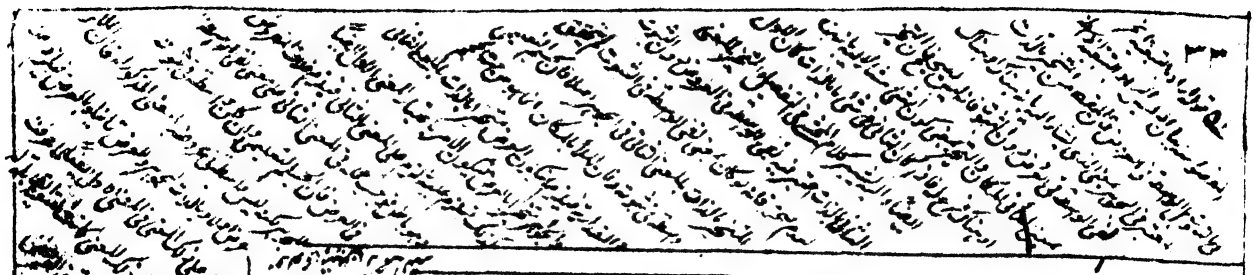
في سموت والصورة طبيعة مستقلة من حيث هي وبهذا الاعتبار يحتاج اليها المادة وغير مستقلة باعتبار الحلول كالشكل وغيره فيحتاج الى المادة قوله فان اشارة الى ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مستقلا وغير مستقل الا على هذا التقدير ثم يشكل بما اذا حدثت الصورة نفسها فهو مستقلة لو اخذت باعتبار العوارض فلا محذور ان اعتبر ذلك العوارض مع الصورة ويكون المراد مجموع الصورة والعوارض فهو ليست بصورة فقط وان اخذ بالاعتبار الاول فالصورة مع عروضه للعوارض نهو مركبة الشخص فالصورة مستقلة على هذا التقدير ايضا لانها موجودة في الخارج اولا والمراد بالذات فافهم قوله المادة هنا اعم من الهيولى بناء على ما قرر سابقا ليدفع الايراد الوارد بانه تقرير للايراد كما عرفتم لعلهم يقولون بالحال ولا يستغني عنه حال لاشكال ان المادة الصورة المعدنية هو المركب من صميم العناصر وما دام تلك العناصر لا تحتاج الى الصورة المعدنية لانها قبل فيضان الصورة المعدنية كانت متحصلة بالصورة النوعية عناصر فيلزم ان تكون الصورة المعدنية عرضا مع ان تلك حلول غير لازم كما ان لهم ان يمنعوا ان الهيولى لا تقال الا في بسايط قال المراد ههنا بالمادة ما هو اعم من الهيولى فيشمل المادة على هذا التقدير المركب المتميز من العناصر المركبة بمادة نوعية معينة لا احتياج الى ذلك فاقف ان الحكماء اطلقوا الهيولى على الاولى والثانية والثالثة كلها قوله لانها الخ لانها كانت موجودة من قبل فيضان الصورة المعدنية اي العناصر قوله لانها قبل فيضانها اي المادة العنصرية قبل فيضان الصورة المعدنية عليها قوله لان محلها اي الايراد المذكور وجوده بسقوطه حاصل ان محل تلك الصورة هي العناصر المتمزجة الحاصلة بالكيفيات المزاجية وهي محتاجة في تحصلها النوعي الى تلك الصورة فانها قبل فيضان الصورة المعدنية اليها لم تكن موجودا بالفعل موجودا بالقوة لان العناصر حينئذ صميم مركبة لان المادة يشترط الى المحال في الوجود والتحصل النوعي ولا يخفى عليك ان الاحتياج الى بدل الجواب تاما هو على مذهب من قال بتعاصر الصور البسايط كالمركبات كما هو مسلك اكثر المحققين واما من قال بعدم بقائها فلا يرد ساقطا عن اصله قال قوله المراد اخ يعني ان المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي اي العموم والخصوص من جهة اعرفت ان الهيولى باعتبار الاعراض الحالة فيها موضوع وباعتبار الصورة الحالة فيها مادة فاجتمع المادة والموضوع في محل واحد من جهتين وتغايرا من جهة تحققه كل منهما فيكون بينهما العموم والخصوص من وجه فتدبر قوله عند الحكماء امر موجود اي في الخارج مقدار للحركة قوله مع انقاسم الى انقاسم عند الحكماء والمتكلمون قوله في الطرف الماضي اي ليس له حد نهاية في جانب الازل قوله واما عند اهل التحقيق من المتكلمين قوله فهو

حصيل سلك الطالبان صور البسايط عند المركبات صورا مركبات حاصلة في الخارج يلزم ان يكون الهيولى الاولى على احد وجهي ما ذكره

والحادث اما متحيز بالذات او حال في المتحيز بالذات او لا متحيز ولا حال فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر وبعني بالمتحيز
بالذات المشار اليه اي القابل للاشارة اليه بالذات لا بالتبعية اشارة حسية بانه ههنا او هناك اعتبر فيه قيد بالذات
احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد بكونها حسية لان الجزء كذلك على تقدير وجوده
لعقلية والحال في المتحيز هو العرض وبعني بالحال فيه اي في المتحيز ان يختص به بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كالون

وحكم الوهم بلا تناهي المكان فحكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي المكان كذا لا عبرة بحكمه بلا تناهي الزمان فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء
هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من ذلك الامتداد بل يكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود
الذي لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الواقع هذا او تحقيقه يقتضي مقاما اوسع من ذلك قوله والحادث آه لم يقسم القديم الى هذا الاقسام ولم يذكر فيها حال
المتحيز بالذات الذي هو الهيولى وحال المتحيز بالعرض الذي هو العرض لان المتكلمين كلهم جازمون بانتفاء حال المتحيز بالعرض ومحل المتحيز بالذات وكذا بانتفاء
القديم المتحيز بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل البعض جزم بوجوده قوله فانه قابل للاشارة الخ

الزمان موجود في الخارج متناه في ذلك الطرف اي الطرف الماضي دون الطرف المستقبل غير متناه باتفاق الفريقين قوله وحكم الوهم رد وفي تقريره ان
العقل حكم بان الزمان لو كان لا حد ونهاية في الطرف الماضي لكان قبله عدم وانه يكون بعد القبلية زمانية فيصير قبل الزمان زمان فاي حد يفرض من الزمان يكون
قبله زمان آخر وتقرير الجواب ان هذا حكم الوهم لم لا يجوز ان يكون عدم الزمان سابقا على وجوده بالذات كما في الجزء الزمان فلا يحتاج الى زمان آخر قبله وهذا كما ان الوهم
يحكم بان فوق كل مكان مكان آخر فرضه ايضا ليس كذلك فان فوق المحدد للجهات ليس شيئا فحكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي المكان كذلك لا اعتبار لحكمه في لا تناهي الزمان قوله
فالقديم الزماني هذا تفريع على كلا المذهبين بيان معنى القديم الزماني فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد الزماني الموهوم عند المتكلمين
والموجود عند الحكماء الغير المتناهي في طرف الماضي فلا يقف وجوده عند حد من ذلك الامتداد بل يكون قبله العدم وعند المحققين حال الوجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا
بعدم في الخارج ولا يقولون لا يكون موجودا مسبوقا بالعدم زمانا لانه يستلزم تقدم الزمان على الزمان تقديم عندهم قوله لم يقسم القديم هذا رد وفي تقرير الدخل ان
المعلم لم يقسم القديم الى المتحيز بالذات والحال في المتحيز بالذات وما لا متحيز ولا حال كما قسم الحادث الى هذه الاقسام الثلثة ولم يذكر من هذه الاقسام محل المتحيز بالذات
كالهيولى فانه متحيز بالواسطة الصورة التي حال فيه وتحيز بالذات وايضا لم يذكر الحال في المتحيز بالعرض كما ذكر الحال في المتحيز بالذات والحال في المتحيز بالعرض هو العرض
القايم بالعرض فان جملة ايضا عرض وهو متحيز بالعرض فحاصل الدخل ان المعلم ترك تقسيم القديم الى هذه الاقسام الثلثة المذكورة في المتن وتبعه من بعده من الاقسام
محل المتحيز بالذات وحال المتحيز بالعرض قوله لان المتكلمين هذا جواب عن الدخل المذكور وانشر تحيز مرتب على اللف فذكر الجواب عن ترك بيان محل المتحيز بالذات والحال في
المتحيز بالعرض اولا وعن عدم تقسيم القديم الى الاقسام الثلثة ثانيا حاصل الجواب الاول ان الحال في المتحيز بالعرض يعني العرض القايم بالعرض ومحل المتحيز بالذات
اعني الهيولى كلاهما ممتنعان عندهم اما الاول فلاستحالة قيام العرض بالعرض واما الثاني فلان هم يقولون بالجوهر الفرد لا بالهيولى والصورة وحاصل الجواب الثاني ان
القديم المتحيز بالذات بالمطلق الصورة عند الفلاسفة والافلاك القديم الحال في المتحيز بالذات كالطبل العارض للافلاك غير بالية ممتنعان عندهم لقولهم باختصاص القديم
بالكوم وحدوث غيره فلذا لم يقسم القديم لهما وكذا القديم الذي لا تحيز بالذات ولا حال في المتحيز بالذات ممتنع عندهم بادنى تامل فلذا لم يذكره ايضا قوله فلا يخفى آه جواب عن
ان لا متحيز بالذات ولا حال فيه ايضا ممتنع عندهم فلم ذكره والمصنف تقرير الجواب ان لا متحيز بالذات ولا حال في المتحيز بالذات هو الجوهر المجرد لم يثبت امتناعه عندهم
بل البعض لم يجزم بذلك لامتناع بل قال لم يثبت عندنا وجوده وهو لا يستدعي الامتناع والبعض جزم بوجوده كالامام الغزالي رح حيث ذهب
الى تجرد النفوس الناطقة والامام الرازي رح الى تجرد النفوس الفلكية فلذا ذكره فان قلت قد قال البعض بامتناعه كما نقله المصنف قال المتن



قوله لتبعيته كون الجوهر وسطة في العروض بان يكون اشارة واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض وتفصيل المقام ان الاشارة الحسية شئ معا الا المعنى المصدري الذي هو فعل المشير اي تعيين الشئ بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر وهو الامتداد المفهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه قد فصله الشارح في محله والثالث تعيين الشئ بالحس بانه ههنا او هناك وبذه المعاني بعد اشتراكها في اصل التقضي كون المشار اليه بالذات محسوسا بالذات فيفترق بالاول والثاني الامكان تعيينا اولا بالجوهر بل بما يتعلقان اولا بالعرض

من جرم باعتبار قامت معراد الحشي من لكل انه ما قال متابعة جمهور المتكلمين وجميعهم فذكره بلهم بخلاف الاقسام التي لم يذكرها اصلا فقد ذكر قوله اراد الشارح جملة الله تعالى في قوله اي العرض قال للاشارة على سبيل التبعية هو بسطة في العروض لعني ان الجوهر وسطة في العروض للاتصاف العرض بالاشارة اليه او بسطة في العروض عما ان يثبت لوصف للوسطة بالذات وكذا لو وسطة ثانيا وبالعرض كالسفينة للجالس تتحرك فان السفينة وسطة في العروض لعروض الحركة للجالس المتصف بالذات بالحركة هو السفينة والجالس واسطة ثانيا وبالعرض وبهذا كذلك ان الاشارة الواحدة متعلقة اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض لو وسطة الجوهر هو الحاصل المقام العرض منه دفع الاعتراضات الثلثة الواردة في بذا المقام كما يظهر لك قوله الحاصل بالمصدر الذي هو تعيين وهو الامتداد او هو يوم الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه قوله قد فصله الشارح في محله اي في حاشيته على شرح التجريد القديم للاصفهاني ونقل عبارته في بذا المقام ليفيد لك زيادة بصيرة في الحال والمآل مع حل بعض المقامات وايضاح بعض المغلقات فنقول الاشارة تكون الى اربعة اشياء اما الى النقطة او الى الخط او الى الجسم فالاشارة الى النقطة اشارة الى النقطة الذي هي طرفه فالاشارة الى الخط لا يخلو اما ان يكون منطبقة عليه بل المنطبق عليه هي الاشارة فالتي يكون اليه قصد او بالذات فالاشارة الى الخط تكون امتدادا خطيا سواء آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه كان النقطة ضربت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا منطبقا على ذلك الخط المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه كان خطا خرج من المشير فرسم ذلك الخط سطحا منطبقا على الخط المشار اليه والفرق بين المشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة تقصد اولا الى الخط تبعا وثانية الى الخط تقصد اولا الى النقطة في ضمنه وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا اولا الى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق على سطح فيكون الاشارة الى الخط قصدا بالذات الى النقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح المشار اليه قصدا اولا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة فيكون الاشارة الى النقطة قصدا اولا الى الخط والسطح والجسم تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم المشار اليه فيكون الاشارة الى الخط بالذات اولا الى النقطة والسطح والجسم بالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه لكن لا يكون تاما في اقطاره فيكون الاشارة الى السطح بالذات اولا الى النقطة الخط والجسم بالعرض او ماقدا في اقطار الجسم فيكون الاشارة الى الجسم اولا وبالذات الى النقطة الخط والسطح ثانيا وبالعرض ثم انك اذا قفشت حالك في الاشارة الى المحسوسات فهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك تقبل الاشارة الحسية امتدادا خطيا هو يوم الآخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه التي عبارة مع ادنى تغيير المحشي طلق الامتداد ليعم الامتداد الخطي والسطحي والجسمي وبهذا التقرير عرفت ان المشار اليه بالامتداد الخطي امكان النقطة الا ان الخط ايضا مشار اليه بالعرض كذا السطح في الامتداد السطحي والجسم في الامتداد الجسمي الغير النافذ في اقطاره فتكن منك ما ذكرناه على ذكر قوله والثالث تعيين الشئ الفرق بينه وبين المعنى الاول ان في المعنى الاول تعيين نفس الشئ بانه هذا وفي المعنى الثالث تعيين مكانه اي بانه في هذا المكان الا في تلك قوله وبذه المعاني يعني ان المعاني الثلثة المذكورة تشترك

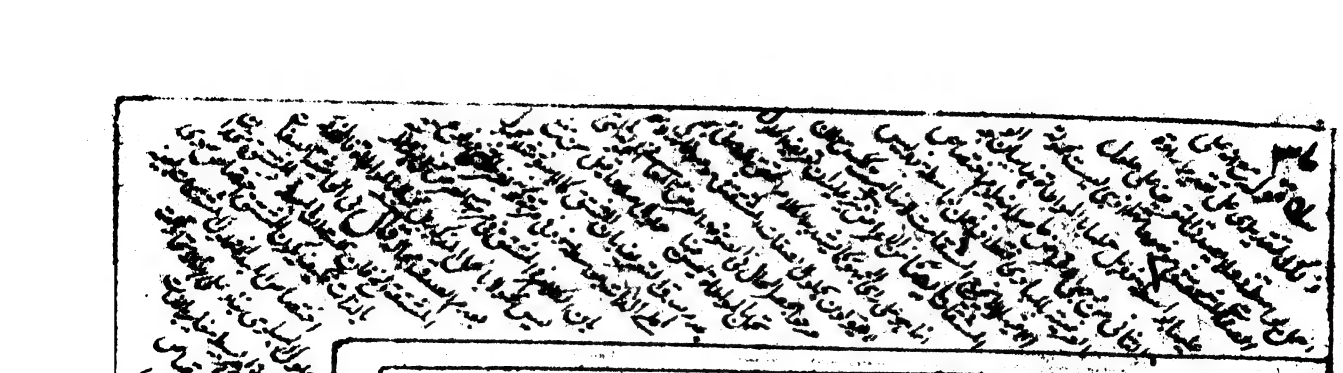
وثانيا بالجوهر لا نهما لا يتعلقان بالمشار اليه ولا الا بان يتوجه المشير اليه ولا كل من الجوهر والعرض يقبل ان يتعلق التوجه اليه ولا فكذا ما هو تابع له
والثالث بجواب ان يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان بعيدا للتوجه المشير لكن التوجه بالاشارة اليه ههنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما
له امكان بالذات وبهذا اندفع ما يترائى ورود من ان الاشارة فعل المشير فهي تحصيل الاستداد لا نفسه وان قابل الاشارة الحسية بالذات
هو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح لا الجسم فانه محسوس بالعرض والالوان والسطوح القائمة به محسوسة بالذات فان ما ذكره
الشارح ههنا مناف لما ذكره في بحث الحلول من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها بالعرض فافهم واستقم

في ههنا لا يقتضي ان يكون مشار اليه بالذات بل يكون محسوسا بالذات لان الجسم مشار اليه بالذات مع انه ليس بمحسوس بالذات او المحسوس بالذات هو الالوان و
السطوح القائمة به كما سيجيء وتفترق بان المعنى الاول والثاني لا يجبان تعلق اولا بالجوهر بل ربما يتعلقان اولا بالعرض وثانيا بالجوهر بما عرفت
ان الاستداد الجسمي بالذات يكون الى السطح وبالتبع الى الجسم وكذلك الاستداد الخطي والسطحي يكون بالذات الى النقطة والخط وبالتبع الى السطح والجسم لان
المعنيين المذكورين يتعلقان بالمشار اليه ولا الا بان يتوجه المشير اليه اولا وكل من الجوهر والعرض يقبل ان يتعلق التوجه اليه ولا فكذا ما هو تابع للمتوجه اليه
الاشارة وبعد تذكرنا ما ذكرنا من كلام الشرح في حاشية شرح التجريد القديم يظهر لك هذا المطلب كما لا يخفى قوله الثالث اي المعنى الثالث وهو
تعيين الشيء بالحس بانه في هذا المكان او هذا المكان بحيث يتعلق اولا بالجوهر وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بالاشارة اليه
ههنا او هناك لا يتعلق اولا الا بما له امكان بالذات لا امكان بالذات الا للجوهر فيجب تعلقه به والمراد بالمكان البعد المجرد الموهوم فالحاصل انك اذا اشرت
الى جسم او خط او سطح او جوهر فرد بانه في هذا المكان او في هذا يكون الاشارة اليها بالذات تعالى الاعراض الحالة فيها كالمقدار والشكل والاين
وغيرها بالعرض فما قالوا ان الاشارة الى الخط والسطح بالذات بهذا المعنى معناه ان الاعراض عند الحكماء ولا الى الكلام ههنا في مذهب المتكلمين وهم
لا يقولون بعرضية تلك بل يقولون ان الخط مركب من الجواهر الفردة المتتالية المرتبة في الطول فقط والسطح مركب منها متتالية مرتبة في الطول والعرض
فقط واندفع ما قيل انه قد يقال في بيان كون المشار اليه ههنا او هناك بالذات وبالمكان بالذات للجوهر والعرض لكن لا يلزم ان يكون تعيين الحس
بانه ههنا او هناك للجوهر بالذات فان التعيين فعل المشير ومن الجائز ان يعين المشير المكان بالعرض وجه الاندفاع ان المراد بقولنا انه ههنا او هناك هو البعد
المجرد الموهوم ولا يخفى ان في الجوهر بالذات دون العرض كلام في التعيين الذي هو فعل الحس في الواقع وجرت عليه عادته فان الحس يحكم بان الجسم
في هذا المكان بالذات والسواد القائم به في العرض وانكاره مكابرة وبعد المناقشة يحكم بتعيين الحس مكانا بالذات للخط والسطح والنقطة مع كونها
اعراضا وقد عرفت انها جواهر عند المتكلمين مع ان الاصل على مذهب الحكماء فيما لم يقم به يراد بالمكان المعنى الحكمي الفيزيقي وهو ما يحاذيه المتمكن من
المتمكن فتدبر قوله وبهذا يندفع اي بالتفصيل الذي ذكرنا يندفع ثلثة اعتراضات اشار المحشي الى كل واحد منها ولا بد علينا ان نذكر الايرادات
الثلثة اولا ثم وجوه اندفاعها على ترتيب المحشي قوله من ان الاشارة فعل المشير هذا ايراد اول على التعريف الثاني للاشارة تقرير هو ان الاشارة التحسية
فعل المشير والاستداد ليس من افعاله لعدم تخيل الاستداد من افعاله البتة فكيف يصح تفسير الاشارة التحسية بالاستداد وهو معنى قوله ان قابل الاشارة هذا
ايراد قائم على ما يدل عليه كلام المصنف ان الجسم قابل للاشارة التحسية بالذات لانه قال ان المتحيز بالذات هو الذي يشار اليه بالذات والجسم متحيز بالذات
فيكون مشارا اليه بالذات وحاصل الايراد ان الجسم محسوس بالعرض لان الاعراض القائمة به يكون تلك الاعراض مشارا اليها بالذات والجسم بالعرض فكيف يصح الحكم
بان الجسم قابل للاشارة التحسية بالذات قوله ان ما ذكره الشارح هذا ايراد ثالث على كلام الشارح العلامة حيث قال ان الاعراض مشار اليها بالعرض وهو ما ذكرنا من
الحلول على ما قد منا من ان الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات والى محالها بالعرض مع انها اعراض فكيف يصح قول الشارح ههنا ان مشار اليها بالعرض

مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست
واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول في التحيز كما صرح به

قوله وما ذكره باطل الخ الحلول عند المتكلمين هو الذي لا يتأتى بينهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالموجب تبعا قوله وكذا لانه يجب التنقض بالاطراف المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات والمراد باتحادها الاشارة اتحادها بحسب وجودها في المحل والحل على ما ينساق

قوله فانهم اشاروا الى وجود فاعل كل من تلك الايرادات ما وجه اندفاع الايراد الاول فلان فاعل الشيء هو الاشارة بالمعنى الاول اللا الاشارة بالمعنى الثاني الذي هو الاستدلال وظاهر ان الاشارة بالمعنى الاول الى التعيين فعلل الشيء ما وجه اندفاع الايراد الثاني فلان الاشارة الحسية بالذات لا تستلزم ان يكون المحسوس بالذات فلا حيز لو كان الجسم مشارا اليه بالذات لان الاعراض محسوسة بالذات لامتناع قيامها بالحسيات في معنى من المعاني واما وجه اندفاع الايراد الثالث فلان الحيز الذي في شرح التجريد بان النقطة والخط والسطح يكون مشارا اليها بالذات بالاشارة بالمعنى الثاني ولا يخفى انه يكون بالذات في الجوهر والعرض كليهما واراد ههنا قصر الاعراض مشارا اليها بالعرض على الاشارة بالمعنى الثالث لا يخفى انه لا يكون الا الى الجوهر بالذات كما ذكرنا آنفا ويمكن ان يقال قوله فانهم اشاروا الى الجواب عن الايراد الثالث بهذا النمط مما لا يتجاسر اليه فان الاشياء المذكورة ليست مما عراضا عند المتكلمين حتى يلزم ان تكون مشارا اليها بالعرض بل هي جواهر فلا حيز لو كانت مشارا اليها بالذات والمراد ههنا بالاعراض ما يعد اعراضا عند المتكلمين كالسواد والبياض ونحوهما والاشكال في كونها مشارا اليها بالعرض وقد اوماً اليه سابقا فافهم واستقم ولا يضلك الهوى قوله بل الاصول الخ تعريض على الشارح العلام حيث اطلق الحلول على قيام الصفات بالموجب تبعا بانه لا حلول عند المتكلمين في المتحيز لانهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات بالموجب تبعا قوله فلا يجب ما يلزم انما يصح عرف الحلول في المتحيز ان تخصيص بحيث يكون الاشارة اليهما واحدة كاللون مع المتلون والماء مع الكوز فان الاشارة ليست اليهما واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة ولما كان ح وعلى هذا التعريف اعتراضات منها انه لا يصدق على حلول صفات الواجب تعالى في ذاته واجاب الشارح العلام بان هذا التعريف انما هو للحلول في المتحيز بالذات والواجب ليس متحيزا اصلا ومنها انه يصدق على الاطراف المتداخلة عند نفسها فيلزم ان يكون حالة وليس كذلك اجاب عنها المحشي بوجوه ثمانية الاولى ان الاطراف المتداخلة ليست متحيزة بالذات بل بواسطة ذي الطرف وهذا التعريف انما هو لمحال في المتحيز بالذات فينبغي ان لا يصدق على غيره وهذا مدفوع بما قيل انه غير ظاهر ولا يصلح جوابا لان تخصيص المعرف بالفتح يزيده في المعرف بالكسر عموما فانه قد كان الايراد لعدم المعرف بالكسر بخصوصه حتى يفيد تخصيص المعرف وجه الاندفاع ان تخصيص المعرف بالفتح انما هو بحصول التخصيص في المعرف بالكسر سواء كان المعرف بالكسر المعرف بالفتح حتى لا يتقض طردا وعكسا الثانية ان المراد باتحاد الاشارة ههنا اتحادها بحسب وجودي ذات المحال وذات المحل بحيث يقتضي ذات المحال ان لا يوجد بدون ذات المحل وههنا ليس كذلك الا ان اتحادي الاطراف المتداخلة بحسب التبع اعلم انا بانا نمنع وجودها فلا نسلم التعدد بارتفاع التداخل الثالثة ان هذا التعريف للحلول انما هو عند المتكلمين وهم ينكرون الاطراف لانها بناء على الاتصال وهم ليسوا بقائلين به بل يقولون تتالف الجسم من جواهر فردة فلا نقض ويمكن ان يجاب عن هذا النقض بوجه آخر بان المراد بالاختصاص في قول المصنف يختص به الاختصاص الناعت وهو منفي في الاطراف المتداخلة منها انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها الحلول المنقطع في النقط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وجوابه ظاهر مليك بتذكر ما تقدمنا سابقا عبارة الشارح العلام ان الاشارة الى النقطة سواء كان بالذات في بعض الصور لكنه اشارة بالتبع الى محله وهو الخط كذا في الخط والسطح ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر ما مر او وجه المحشي وهو ان المتكلمين لا يقولون بالاطراف فلا نقض فتامل



قوله اعانه على ذلك التقدير لا يصدق على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها

طا كحي في كلا التقريرين في الاول فلان الناعتية ليست بسبب ولا شرط دون شرط بل هي الاتصاف في الذات وهو انه لا يصدق عليها مبدأ المشتق وفي الثاني بان يكون نقيضا آخر فتوصيف الاختصاص بالناعت على سبيل المسامحة لان الاختصاص ليس موجبا للنعتية بل الامر بالعكس مقصود المحقق الدواني من ان المختص لذاته وصف آخر التنبيه على ان ذلك الوصف ليست بموجبة بل يجب الشرط بل هي بذاته واما في التقرير الثاني فلان وصف ليس موجبا للنعتية مبنيا على الاختصاص حتى يرد ان الموجب للنعتية هو الاختصاص لا غيره بل لكل بواسطة ذو كما كشف عن ذلك الاختصاص مشعرا الى انه ما لم يكن الاختصاص مع محمول بواسطة ذو وما ليس كذلك فهو ليس بمحمول بواسطة بهذا التفصيل كلام المحشي بحيث يتضح للطالب غاية الوضوح **قوله** اعانه الله يمكن ان يقال في الجواب على ما يظهر من الاول ان الجواب يدل على ان المختص وصف لذاته للمنعوت اعني المختص به ولا يجري ذلك في المشتقات لان حملها على المختص ليس بالذات كحمل المبادي بل بواسطة قيام المبادي بالمختص فينبغي ان تكون المشتقات حالة في موصوفاتها وذلك باطل في الثاني بان المشتقات من جهات ان يكون المختص وصفا لآخر محمولا عليه بواسطة ذو وهذه المشتقات محمولة على المعروضات بالمواطات لا بواسطة ذو وتقدير كلام المحشي على التقرير الاول بكذا مع اعانه الله على لسان على ذلك التقدير اي حين يراد بالحمل حمل الذاتية على المختص به بلا واسطة لم آخر الا يصدق التعريف على حلول الصفات المشتقة كالابيض والاسود وغيرهما في موصوفاتها لان المشتقات ليست محمولة على المعروضات بالذات بل بواسطة قيام المبدء وتوضيح كلامه على التقرير الثاني بكذا مع اعانه الله على لسان على ذلك التقدير اي حين يراد بالحمل على المختص به انه يكون بواسطة ذو لا يصدق ذلك التعريف على حلول الصفات المشتقة في موصوفاتها لانها ليست بمحمولة على الموصوفات بواسطة ذو بل بنفسها ولا يخفى ما في التقريرين لان المشتق ان اخذ بشرط لا شيء فهو متحد عند المحقق بالمبدء فيكون محمولا على الموصوف بالذات كالمبدء والمراد بان المشتقات حالة في موصوفاتها هو ان المشتق بهذا المعنى لا يقال الا يصدق المشتق على موصوفه بواسطة ذو اصلا لا يقال الا بقول اذا اخذ بشرط لا شيء فهو متحد عند المحقق بالمبدء ليس بينهما مغايرة اصلا بل بالضرورة يكون محمولا عليه بواسطة ذو وان اخذ بلا شرط شيء او بشرط شيء فليس بمحمول عليه بواسطة ذو بالذات هو ليس بحال في المحل وقت خبر بانه لو اخذ التعريف على مذهب الجمهور فلا اشكال ايضا لان المشتق على هذا التقدير مركب من الذات والصفة النسبية وهو ليس بحال في موصوفه اصلا كما يشعر به عبارة الصدر الشيرازي وغيره من المحققين حيث قال في الاعتراض على تفسير المحمول بالاختصاص الناعت بانا لا نريد بالناعت ما يصح بسببه حمل الناعت على المنعوت مواطاة فلا يصدق على شيء من افراده ان ليس بمحمول مواطاة فلا حلول فيها وبهذا الظهر ان قول المحشي مع انه لا يصدق على حلول المشتقات في موصوفاتها ليس على ما ينبغي لانه ان اخذ على مذهب المحقق الدواني في التعريف صادق عليه وان اخذ على مذهب الجمهور فلا يصح اصلا فتامل وذلك لان تجيب عن اصل الشك بوجه آخر من ان المراد من المشتق الماخوذ في الحد هو ان اشتقاق اي الذي هو المصدر ويكون من مصاديق الحمل فيه هو قيام المشتق منه المتحقق في مورد المفهوم نحو المكان والمال والكوكبية في الاشتقاق الجعلي الذي في الاسماء المادة وليس من مصاديق الحمل فيه هو قيام المشتق منه ضرورة ان المال والمكان والكوكبية ليست مصادر تشتق منها الاسماء ولا يثبت بان الاشتقاق الوضعي من مصاديق الحمل قيام ما خذ الاشتقاق دون الجعلي سقطا اورد على هذا الجواب الصدر الشيرازي في شرحه لهداية الحكمة بان الفرق بين الاشتقاق الجعلي وغيره محل تامل في وجه التامل ما افاد بحر العلوم نور الله مرقده ان فرق الاشتقاق الجعلي وغيره انما ينفع الاوبار في الاحكام النقلية ولا ينفع العلوم العقلية لان نظرهم الى المعاني والمعنى فيها واحد وقد رد بان الاشتقاقات الجعلية ليس الحمل حكاية عن قيام المشتق منه بالموصوف بخلاف الاشتقاق الوضعي فالفرق نافع لا يقال انا ناخذ المتحول من المال والمتمكن من المكان والمتحول ليس الاشتقاق فيها جعليا بل وضعيا وبهما

فالاول ان يقال المراد بالاختصاص اتباعت مختصاص بصير احدهما للآخر بنفسه لا باعتبار امر آخر والمراد بالنعت ما يتصف به الشيء سواء كان
او اشتقاقا فالسواد مثلا له اختصاص بالجسم يصير بسببه الجسم بحيث لا يمكن ان يكون بعد ذلك الاختصاص على الجسم فيلزم ان يكونا حالين فيه منفوا الخ ورد بان نقول لا نسلم ان الممكن مشتق من المكان وما اورد عليه الصدر الشيرازي من ان على هذا التوجيه يلزم ان لا يكون السواد حالا في الجسم بل الاستوية بطلان مشتق السواد هو الاستواء يصدق بقيام السواد بالجسم وحلول الاستواء حالا عنه فلا سواد علاقة ذاتية توجب حمل مشتقه واما المال فلا يجب حمل المتمول على الذات وليس هذا الحمل حاكيا عن قيام المال بالذات بل المصحح لحمل المتمول على الذات هو اضافة الملك الذي بمعنى التمول ولا شك في كونه عارضا على ما قد مناك وكذا هذا المعنى غير متحقق في المكان بالنسبة الى الجسم فان حقيقته اسع المخصوص او بعد المخصوص وهو غير مصحح لحمل المتمكن على الجسم بل المصحح هو الوصف العارض بحسب المتمكن واما ما اورد على التوجيه بعد تسليم تاخرين بعلة فيان التمكن مشتق من المكان والمشتق من شيء مشتق من ذلك الشيء كالمتكلم مشتق من التكلم والتكلم مشتق من الكلام فصح ان يقال المتكلم مشتق من الكلام وان لم يكن بالعكس الا بمراد تكيف من وجوه اما اولا فلان قياس المكان على الكلام قياس مع الفارق فان لفظ الكلام مصدر يصلح ان يكون ماخذا للاشتقاق بالمعنى المعتبر هنا وهو الاشتقاق الوضعي بخلاف لفظ المكان والمال فانهما جامدان واما ثانيا فلان نسبة صحة اشتقاق المتكلم مع كونه مشتقا من التكلم الى الكلام انما يجوز ان يكون الكلام بمعنى التكلم بخلاف المكان فانه ليس بمعنى التمكن حتى يصح نسبة اشتقاق المتمكن اليه فلا يصح ان يقال المتمكن مشتق من المكان كما يصح ان يقال المتكلم مشتق من الكلام واما ثالثا فلان مقصود المجيب ان المال ما يصح ان يكون ماخذا للاشتقاق بالذات وكون المتمكن مشتقا من المكان لا يفيد لان المكان على هذا التحقيق ليس مشتقا منه بالذات بل بواسطة المتمكن وفيه ما فيه فافهم قوله فالاول اي جعل الاولوية عدم ورود الاعتراضين المذكورين عليه الخ وفيه اشارة الى ان هذين الايرادين مبنيان على عبارة المحقق بادنى تامل كما قد مناك وقيل اشاره الى ان كلام المحقق يحتمل ارجاعه الى هذا التوجيه بان يراد بقوله بالسبب امر آخر ان يكون ذاته من دون واسطة في العروض وقد يطلق السبب على الواسطة ايضا مجازا فيرجع تعريف الى كونه مدعما لا مقتضيا للاختصاص والاختصاص الى المكان سببا واسطة للحمل لكن ليس واسطة في العروض قال المحقق كما قال المحشي وفيه ان هذا الارجاع لا ينفع محل الايراد الثاني وهو عدم صدق التعريف على حلول المشتقات الخ وصوفا تهما لان قول المحقق ونحو لا صليه بواسطة ذو يابى عنا باظاهر الا ان يقال ليس المذكور في هذه العبارة لفظ ذو بل حرف الظرف وبعبارة اوفى هكذا ان المراد بالاختصاص اختصاص يكون المختص به وصفا للآخر وحالا عليه اي على ذلك الآخر بواسطة يكون المحل المسمى بالجسم واسطة ذو الواو لذاته كحمل الابيض فان السواد على الجسم لا لسبب آخر يكون هو الموجب لصدق المختص على الآخر كما في المال فانه يحمل على المالك لاضافة التي هي ملك آخر قال وفيه بحث لان قوله الاختصاص اي لسبب ذلك الاختصاص فانه مع الايراد الاول بالتقرير الاول واما اندفاعه بالتقرير الثاني فظاهر لان المحشي لم يذكر هنا بواسطة ذو بل قال اختصاص يصير احدهما بنفسه قوله المراد بالنعت ما يتصف به الشيء سواء كان وصفا كالسواد او اشتقاقا كالسواد لكن في كلا الصورتين لا لتصاف بذاته لا لسبب امر آخر قوله فالسواد مثلا له اختصاص بالجسم بمعنى ان ذلك الاختصاص يصير السواد بنفسه اي الجسم بنفسه بخلاف المال اذ ليس اختصاص المالك كذلك فان صيرورة العقل شابا بديلة ليس بذاته صفة المالك وصفيا لذات بما هو مضاف اليه اي التمليك والمال سبب لذلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة والحاصل ان الاختصاص الذي للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه بتا من غيره وفكك يكفي في التصوف ان الفرق بالتصور بين اختصاصا ما وصفا يوصوفا تهما وبين اختصاص المكان بالجسم والاوبه لموفقة صدقا لا هذا التعريف وبهذا اي بما ذكرنا من ان النعت شامل للمشتقات الا بادكليها يظهر ان العرض العام من العرضي لان العرضي ما يحمل على المعروض بواسطة امر خارج والعرض العام ما يعم المعروض بواسطة امر خارج او لا بواسطة فالسواد لا يحمل على الجسم بواسطة امر خارج بل بواسطة امر داخل وهو الاستواء

القدرة في الحي اذا لم يتحيز بجهة ومقام من جوز بامتناعه بوجهين احدهما انه لو وجد لشاركه الباري في هذا الوصف وهو انه ليس متحيزا او حالا في المتحيز ولا يدمن ان يباين الباري بغير هذا الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في الباري من المشترك والمميز وانه محال والثاني ان هذا الوصف اخص صفات الباري فان من سأل غناي عن الباري لا يجاب لك السائل الا بهذا الوصف فيقال هو موجود لا متحيز ولا مشاركه فيه غيره لمشاركته ايضا في الحقيقة فيلزم حدوث ما قدر الحادث بحدوث القديم وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سلبي او هو سلبي كالوصف الذي يتميز فيه التركيب في شيء من المشتركين كما في اشتراك البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي او وجودي سلبي كنفي اعدامهما عنهما ووجوبه لهما والثاني انا لا نسلم انه اي هذا الوصف اخص صفاته بل الاخص صفاته اما الوجوب الذاتي واما كونه موجودا لا عدما والهذا ادلة اخر غيرها وجواب الثاني في وجوه احدها بمنع هذه الدعوى اي دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته بل لا يعلم عن مصادرة لان كونه اخص صفاته انما يتوقف اذا بين انه ليس هناك موجود حادث يكون متحيزا او حالا فيه ينتفي وقف عقد الدليل على ثبوت للقديم فاما بعد ثبوته فلا والثاني سلمنا ان الاول في الوجود والعدم ينفي بقاء الثاني لكن لا نسلم ان الاول في الوجود والعدم ينفي بقاء الثاني في الوجود والعدم بل يجوز ان يكون الاول في الوجود والعدم لا ينفي بقاء الثاني في الوجود والعدم وهذا ما اشار اليه بقوله والمشتقات وما في حكمها عراض كما يلوح اليه ما نقل عن المعلم الاول فافهم قوله والابداه تحقق الغير في الحادث من غير تحقق الباري لم يكن في اثباتها كثير تقدير اعتبار بعده منه يلزم باعتباره وعلى تقديره يعدم باعتباره يلزم صدق الباري تعالى على الحادث قوله فيلزم التركيب اه التركيب في الوصف غير معقول فانه يلزم عروض الشيء لنفسه بل يرجع الى اجتماع النقيضين قوله او حدوث اه لنفقة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع

كالابيض الاسود وتحقق شقاقا حليه كالسواد والبياض فان العرض هو المعنى الموجود في الغير على ما هو المعلوم للعامة وفسر بما لا يتحقق الا في محل فاندفع ما قيل ان هذا التعريف لا يشمل الاعراض التي لا تحل المحل كالاعراض النسبية والاضافية والسلوب والاعدام والملكات وقد يجاب بان المراد بالتحقق الوجود بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل فالاعراض المذكورة وان لم تكن موجودة بالفعل في المحل لكنها موجودة بالقوة القريبة من الفعل فيه فتدبر قوله كالابيض الاسود وما في حكمهما كالمتحيز والحال والمحل قوله الى ان العرض عالم من العرضي قوله عن المعلم الاول وهو ارسطو تلميذ افلاطون قوله تحقق الغير اي الجوهر الحال والمحل الجائز باعتبار وجود الجوهر المجرد والا يدان ما ذكروا لما حاصل الدليل ثم الا يراد ثم ما في حاصل وسيلان الجوهر المجرد لو كان موجودا لشاركه الباري في ذاته ووصف انه الباري تعالى ايضا ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز فلا بد من ان يباينه الباري بغير هذا الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في ذات الباري المشترك والمميز وهو محال الا يرد على الدليل عدم الاجزاء الجوهر الف

فقيل انه بديهي اي يعسر ولا يتحيز ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا يتوجه من تعريفه

وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهي بوجوه

قوله فقيل الخ اعلم ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به المعنى الانتزاعي المصدري والقائل بكسبيته وبامتناع ارادته منشأ الاشتراك والوجود التحقيقي فان الوجود التحقيقي على ما بين المحققين قال الشيخ في الهيات الشفاء لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض انه بياض وذلك هو الذي به سمي الوجود الخاص ولم نر به سمي الوجود الانتزاعي فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة ولا شك في تصور الوجود الانتزاعي بالكنه بديهي ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم في الذهن عند انتزاعه من الماهيات

والتحرير ان هذا الرد على سبيل منع الخلو دون منع الجمع ومنها قوله الظاهر ان العاقل المقصود من هذا الكلام لتنبيه ملخص ما هو قاعدة النزاع للقائلين ببداهة تصور الوجود والقائلين بنظريته بالنزاع ههنا الفعلي لان من قال ببداهته كالعلامة الراكي ومن تبعه اراد به المعنى الانتزاعي المصدري ولا شك في بداهته ومن قال بكسبيته اراد به منشأ انتزاع هذا المعنى وهو الوجود التحقيقي فمطلب الوجود التحقيقي على قوله منشأ الانتزاع تصوري فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قوله قال الشيخ بيان للوجود التحقيقي المسمى بالوجود الخاص وتفصيل المقام ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى الانتزاعي البديهي المتصور الذي يعبر عنه بالفارسية بودن وبجاعل مصدره ولا نزاع في هذا المعنى وهو الوجود التحقيقي على قوله منشأ الانتزاع تصوري فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قوله قال الشيخ بيان للوجود التحقيقي المسمى بالوجود الخاص وتفصيل المقام ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى الانتزاعي البديهي المتصور الذي يعبر عنه بالفارسية بودن وبجاعل مصدره ولا نزاع في هذا المعنى وهو الوجود التحقيقي على قوله منشأ الانتزاع تصوري فان الوجود يطلق على هذين المع

وهذه الوجوه اما مستدلات كما هو الظاهر فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان تكون مطلوبة بالبرهان واما تنبيهات

وفيه بحث لان اللفظ الدال على الماهية لا يكون غير مفيد لتصور الوجود الحقيقي بالكنه ممتنع او كسبي فانه ان كان جزئيا حقيقيا او حينئذ لتصوره متنع والا فكسبي ثم لا يخفى ان بعد تصور شيء بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بالكنه لا يقصد تصوره لا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك الشيء و لا يكون التعريف تعريفا لذلك الشيء بل يكون المعرف هو الشيء الماخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا فعليا تقديريا يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه تعريفا لفظيا حقيقيا والتفت قوله وهذه الوجوه الخ اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات ساذجا اذا حصل بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال واجيب عنه بانه قد تحصل صورة في النفس ولا التفت الى كيفية حصولها هكذا صورا اخرى حتى

في الذهن عند تصور من الماهيات وفيه من الالفاظ الدالة على الوجود اذا لا تعني كنهه سوى ذلك وبحيي لك زيادة تحقيق في هذا المرام **قوله** وفيه عطف على قول تنزاعه من الماهيات **قوله** وتصور الوجود الحقيقي بالكنه حاصله انه لما كان الوجود الحقيقي عبارة عن نفس الماهية كما مر تفصيله هناك سابقا فتصوره اما ممتنع كوجود الواجب اذ هو عين حقيقة الوجب وادراك حقيقة الواجب ممتنع واما كسبي كما في الماهيات الاخرى **قوله** والا اي وان لم يكن جزئيا حقيقيا واجبا لذاته ولا يخفى هناك ان المدعى لا يتم فلا اذا ثبت كون الماهيات كلها عدا الواجب كسبية وهو في حيز الخفاء واذا كان بعضها بديهية فيكون الوجود الحقيقي منها فيلزم كون مطلق الوجود بديهيا ضرورة ان بداهة الخاص تستلزم بداهة العام فلم **قوله** ثم لا يخفى هذا فيه سؤال يرد على عبارة الشارح العلام تقرير السؤال ان الشارح قال ان الوجود بديهي التصور فلا يجوز حينئذ ان يعرف لا تعريفا لفظيا وهذا الحكم اذ معنى كونه بديهيا لا يمكن كنهه بديهيا لجميع الوجوه التصورة اذ لا يقول احد بان مفهوما من المفهومات تلك اي بديهي بجميع الوجوه ح

يتوجه عليه انه لا يلزم من عدم احتياجه الى تعريف الكنه اي التعريف الحدي عدم الاحتياج الى التعريف الرسمي بعض حتى لا يلزم ان لا يعرف الوجود الا تعريفا لفظيا وتشريح الجواب ان بعد تصور شيء بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد تصوره بكنهه لا يقصد تصوره لا بوجه آخر فلا يكون المعرف في الحقيقة ذلك

الشيء ولا يكون التعريف تعريفا لذلك الشيء بل يكون المعرف هو الشيء الماخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له مثلا اذا علمنا كنه الانساني وماهيته فلا نقصد بعد ذلك تصور الانسان لا لغير ذلك الكنه والا يلزم تحصيل الحاصل فلا بد عندنا ان نروم الى تصور الانسان بعد العلم بكنهه بوجه آخر كالضاحك او الكاتب غير ذلك فالتعريف بالحقيقة يكون تعريفا لذلك الوجه الآخر كالضاحك او الكاتب لا للانسان لان تعريفه علم سابقا فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكنه بديهيا يكون تصوره بكنهه لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فاستقام حصر الشارح حينئذ فدفع الايراد **قوله** قال فيه اشارة الى انا سلمنا ان بعد العلم بكنهه للانسان نطلب تعريفه بوجه آخر كالضاحك او الكاتب لكن تعريف الضاحك في الحقيقة هو التعريف للانسان غاية ذلك انه يكون سهلا والاحرى في ذلك حصر التعريف ح في التعريف اللفظي غير مستقيم قال الا ان يحمل ان مقصود الشارح في هذا المقام هو الحصر الاضافي بالنسبة الى الحدود فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا مثلا فتدبر **قوله** وعليه المعول وقال المحقق الخبيصي والعلامة القوشجي ومحصل الايراد ونظمه بعد تفصيل مطلب الشارح العلام فنقول قال الا ان يعد الخ لكن البداهة الوجود لا تستدلالا لما ابطلناه حيث اتى فيها بايراد ذاتيات عنها وذا لا يتاتى في البديهة فان بداهة الوجود ليس فيها ذاتيات حتى لا يطلب شيء تنبيها البرهان ودليل بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان تكون مطلوبة بالبرهان واما تنبيها بناء على قبول ان الحكم ببداهة تصوره بديهي ايضا كما ان ذاته بديهي فاورد على كون هذا الوجه استدلالا ان تصور الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب فاي حاجة الى كيفية حصوله عرفت بمجرد الالتفات انه حصل بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال **قوله** واجيب عنه المحقق العلامة القوشجي في شرحه التجريد حاصل الجواب منع اللزوم بين الالتفات الى كيفية الحصول وعلم تلك الكيفية لان الصورة قد تحصل في النفس ولا التفت الى كيفية حصولها ثم تحصل فيها صورة اخرى ولا التفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى واذا طاولت المدة وتكثرت الصور توجهت النفس الى بعض تلك الصور وعلمت بعض الصور كيفية حصولها دون بعض

صار الاستدلال قد يكون برهان عرف البديهي الا ان الخفاء لم تعد تطاول الزمان مشتبه عليهم ان هذا التعريف كان لتحصيل النظري او ليزيل خفاء البديهي فالتنبيه على

لكثرت التصور وتطاولت المدة تلبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال وانت خبير بان الوجود لو كان نظريا
كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حد ومنتفيا ويمتنع منهما وامكان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو نفسه من غير تغاير فبعد
حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته ونظريته فالاولى ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا

الى الاستدلال وذلك في البديهيات اول فان في المكسبيات مشقة تحملها مسمى واعترض عليه العلامة الدواني في الحاشية الجديدة بما صورته
سمي هذا الجواب قلة نسيان المشقة الكائنة في حصول الكسبيات اذا كان عدم تذكر المشقة التي كانت سابقا قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا لان منشأ الاشتباه
انما تحصل بالتردد في انه هل كانت نمة مشقة في الكسب ام لا والمفروض ان نسيان المشقة الحاصلة قليل فالتردد في حصول المشقة التي كانت قليل فالشك في بداهة البديهي
مبني على احتمال امر قليل الوقوع وهو نسيان المشقة السابقة فيكون قليلا ولا يخفى ان هذا لا يرد ولا يتوجه على عبارة المتن صلا لانه لم يذكر فيها نسيان المشقة الكائنة
في المكسبيات بخلاف عبارة الشرح ثم اجاب عنه المدعي ان المشقة الحاصلة لما نسي فحصول المشقة لا ينفك في اغلب من تكرر منه تحصيل الجزم بالمكسبية
ولا يلزم من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم حصول المشقة تذكر عدم المشقة حتى يحصل الجزم بالبديهية بل كثيرا ما يقع التردد في انه هل كان اشتباك مشقة فنسيها ام لا كما
وان كان وقوع الشق الاول قليلا فان وقوع الثاني المستلزم لوقوع احتمال الوقوع عند التفوه احتمال وقوع الناشئ يقينا في الجزم بعدم وقوعه وانت خبير بانا سلمنا
ان المشقة الحاصلة لما نسي لكن يجوز نسيان عدم المشقة بان يظن ان ما كان مشقة فهو بديهي بالنظر الى قوله وانت خبير بما يرد على الجواب المذكور
وحاله في تقرير الايراد من تمهيد كلام ملا مير وان العلم بالكنه اعني ان يكون الصورة العلمية فيه مرآة لملاحظة المدرك ومتحدة معه بالذات يختص بالنظريات
فان كل معلوم لا يحصل لنا الا بالكسب لا بد في تحصيله من تصور كنهه ولا شيء من تصور كنهه بحاصل مرة تحصيل ذلك المعلوم كما انا اذا رددنا تصور الانسان الذي هو نظري
بالحيوان الناطق جعلنا الحيوان الناطق مرآة لتصور الانسان فالحاصل بالذات هو الحيوان الناطق والملتفت اليه بالذات هو الانسان والحاصل بالعرض
هو الانسان والملتفت اليه بالعرض هو الحيوان الناطق فالكنه حاصل بالذات ملتفت اليه بالعرض وذو الكنه حاصل بالعرض وملتفت اليه بالذات وكذا العلم بالوجه
اعني ان يكون الصورة العلمية فيه مرآة لملاحظة المدرك كما لا يكون متحدة معه بالذات بل بالعرض كتصور الانسان بالضاحك الكاتب يحصل النظريات بالعلم
بكنهه اعني لا يحصل الصورة العلمية فيه مرآة لتحصيل المدرك بل العلم يتعلق بنفسها لكنها متحدة مع المدرك كما اذا تصورت الحيوان الناطق من غير جعله
مرآة لتحصيل الانسان فالعلم بوجهه اعني لا يكون الصورة العلمية فيه مرآة للمدرك ومتحدة معه بالعرض كما اذا تصورت الضاحك نفسه من حيث انه وجه
الانسان من غير ان تجعله مرآة لتحصيله كلا هما يختصان بالبديهيات فالحاصل في جميع الصور انما هو المعرف بالكسر فقط دون المعرف بالفتح واتما الحاصل مرآة
للمعرف بالفتح في بعض الصور كما في العلم بالكنه وبالوجه لا ليس مرآة كما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء واذا علمت هذا فقولهم لا يخفى ان الاشتباه بين
لان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو حد ومع تغاير منهما بان يكون الكنه مرآة لتحصيل ذي الكنه ويكون ذو الكنه مرئيا لو كان بديهيا كان
تصور الكنه الذي هو نفس الوجود من غير تغاير يحصل الكنه مرآة للوجود فيحصل الوجود مرئيا فحينئذ لا حاجة الى الاستدلال على بداهة الوجود خلا ان الايراد السابق
وارد لا يخفى عليك ان هذا الاعتراض مبني على ما زعمه من عدم حصول صفة المعرف بالفتح في حال الكسب فلا يكون المعرف المكتسب حاصلا ومرآة لملاحظة المدرك
فتدبر وعليه اورد من ان الكاسب من العلماء فجوزان نسبي الكاسب فيصير للمكتسب فحينئذ تطاول الزمان يبقى اشتباه في انه هل كان اشتباك كاسب او لم يكن فحصل الكسب
فيشبه البداهة بالنظرية والعكس وحينئذ عدم ورود انه لا يصور بقاء المكتسب على ما هو عليه لان المكتسب ليس بحاصل عنده في جميع اوقات التصور في الذهن على ما ينبغي ادراك
عليه فلا يتصور نسيان الكاسب بقاء المكتسب فاظهر قوله فالاولى اي اذا لم يستقم الجواب الذي اورده الشارح المحقق عن اصل الايراد فالاولى ان يقال في جواب
ذلك الايراد وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لانه يمكن الجواب عن الاعتراض الذي ذكره المحشي بان يقال سلمنا ان الوجود اذا كان نظريا يكون تصوره بالكنه

فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر او ربما يحصل النظري بالحدس وتحقيق ذلك ان نوعي النظري ما يتوقف حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصوله عليه والمراد بالتوقف استرتب الا اعتياج الذي صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول في تعريف النظري يحكم

واذا كان البديهي ما يمكن تصوره بكنهه وامكن حصول الذات تاما بالمرة وما كتسب لم يعلم الا باستتباع امور اما لكنه كانت مرة لذا لكنه لم يقتض الاستتباع بين ما بالكنه بديهة الوجود ونظرية فافهم قوله فان البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر اي يمتنع حصوله بعينه يكون حصوله بغير النظر في جميع الموارد فعلى هذا اندفع الايراد الظاهر الا يعلم من حصول الوجود بغير كسب انه بديهي لجواز ان يكون حصوله لبعد المنظر ظاهرا بدليل من الاستدلال قوله لا ما يحصل بغير النظر اي ليس تعريف البديهي بحصول بغير النظر لان جميع النظريات تحصل لصاحب القوة القدسية بلا نظر مع انها ليست كذلك لاستحالة اجتماع النظري والبديهي عنهم على ما يقتضيه التقابل الحقيقي بينهما قوله وتحقيق ذلك اي تحقيق تعريف البديهي والنظري قوله والمراد بالتوقف اعلم ان التوقف بمعنيين الاول لولاه لامتنع لولا الموقوف عليه لامتنع حصول الموقوف والثاني الترتب على الشيء بمعنى وجوب الشيء الاول فوجد الشيء الثاني وارادة التوقف بالمعنى الاول في تعريف النظري غير صحيح لانه يستلزم ان لا يحصل النظري الا بالنظر ويمتنع حصوله بدونه وليس كذلك لجواز ان تحصل لنا الان قوة قدسية تحصل بها جميع المعلومات بدون النظر فلا بد من ارتكاب المعنى الثاني وهو التوقف بمعنى الترتب قوله لان صاحب القوة القدسية دليل على ان المراد بالتوقف هو الترتب دون الاحتياج ويرد عليه انا نأخذ التوقف بمعنى الاحتياج لا لرجحان المراد في تعريف النظري على توقف مطلق حصوله على النظر ولا يخفى ان حصول النظري في فاقد القوة القدسية ما يمتنع بدون النظر وامكان بجواز لواجد القوة القدسية ويمكن ان يجاب عنه بان النظري في حق فاقد القوة القدسية ايضا غير موقوف على النظر بمعنى الاحتياج لجواز ان يحصل لقوة قدسية يعسر بها جميع تلك النظريات حاصلة بغير النظر فالاولى ان يقرر الكلام اسا على هذا النمط كما او انا سابقا قوله بالحدس هو الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة كما اذا رأينا اشكالات التشكلات النوبية للعلم عرفنا انه ليس منورا بذاته بل نوره مستفاد من غيره وهو الشمس قوله والمراد اعلم ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يراد في تعريف النظري والبديهي كليهما الحصول المطلق الذي يكون تحققه بتحقق فرد وانتفاءه بانتفاء جميع الافراد والثاني ان يراد بالحصول في تعريف النظري والبديهي كليهما مطلق الحصول الذي يوجد بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد والثالث ان يراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق والرابع عكس الثالث فالاحتمال الاول والثالث صحيحان والثاني والرابع باطلان اما صحة الاحتمال الاول والثالث فلانه يعني النظري على هذا التقدير ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فما يحصل لفاقد القوة القدسية بالنظر واجد لها بالحدس يصدق عليه تعريف النظري ويعني البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر اي ما لا يتوقف شيء من افراد حصوله على النظر فما حصل لصاحب القوة القدسية موقوف على النظر في الجملة لتوقف حصوله في فرد ما على فاقد القوة القدسية على النظر فلا يكون بديهيا واما بطلان الثاني فلان النظري على هذا التقدير عبارة عما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف كذلك على الفكر فيلزم ان يكون الشيء الذي يحصل بالنظر لفاقد القوة القدسية وبلا نظر لواجد القوة القدسية بديهيا ونظريا معا لانه يصدق عليه انه يتوقف فرد من افراده على النظر فيكون نظريا ولا يتوقف كذلك من انحائه عليه فيكون بديهيا فيفوت التقابل بينهما والمحشي يصدد ذلك واما بطلان الرابع فلان النظري على هذا التقدير ايضا ما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر فيجتمع البديهي والنظري بعين ما ذكر في بطلان الاحتمال الثاني ولما بطل الاحتمال الثاني والرابع تعين الاول والثالث كما قاله المحشي اذ المراد بالحصول في تعريف النظري تحصيل الحصول المطلق وهو الاحتمال الاول ومطلق الحصول وهو الاحتمال الثالث وفي التعريف البديهي لا يحتمل الا الحصول المطلق بجلاف مطلق الحصول لان يراد به في البديهي والنظري على هذا التقدير وهو باطل وما ذكرنا من تقرير كلام المحشي هو الحق الذي

بناءً على ما قيل من ان الحكم بالطهارة تصور ره ايضا لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة
الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء وجودي لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة ×

قوله لان المطلق آه التقييد على وجهين الاول الطبيعة الماخوذة مع التقييد بان يكون كل من القيد داخلا ويقال له الفرد والثاني الطبيعة المضافة الى القيد بان يكون القيد من حيث هو تقييد داخلا والمقيد خارجا ويقال له الحصة وكذا المطلق على وجهين الاول الطبيعة من حيث الاطلاق ويقال له الطبيعة المطلقة والثاني الطبيعة من حيث هي ويقال له مطلق الطبيعة

قوله التقييد على وجهين اعلم ان الاقسام العقلية ههنا ترتقي الى ستة عشر لكن المعتبر من ذلك ثلثة الاول ان يكون التقييد والمقيد كلاهما داخلين في العنوان والمعنون ويقال له الفرد والثاني ان يكون التقييد والقيد خارجا عن المعنون لكن التقييد معتبر في العنوان فقط ويقال له الشخص والثالث ان يكون القيد خارجا عن العنوان والمعنون والتقييد داخلا فيهما ويقال له الحصة وفيه انه على هذا التقدير لا يكون الطبيعة نوعا بالنسبة الى حصصها لان الحصة هو مجموع الطبيعة والمقيد والطبيعة ليست تمام ماهية فلا يدان يقال ان دخول التقييد في الحصة انما هو لحاظ العقل ومرآتية العنوان حينئذ يلزم كون الحصة والشخص شيئا واحدا الا ان يتكلف ويقال ان الشخص عبارة عن الكلي المتخصص المتشخص في الواقع من دون اعتبار المعتبر ولحاظ الملاحظ والحصة فهي عبارة عن الكلي المتخصص بلحاظ العقل عباراتين تعتبر العقل الكلي متخصصا بالتقييد لا يكون هذا التخصيص الا باعتبار العقل ولحاظه وهذا هو المراد من دخول التقييد في اللحاظ دون الملحوظ وتحقيق المقام ان الكلي باعتبار الاول اعتبار نفس ذاته المتشخصة المتخصصة في نفس الامر والواقع مع غض النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر وهو عن ماهيته الموجودة في الخارج المحمول بالضميمة وهو بهذا الاعتبار يسمى شخصا والثاني اعتبار نفس الكلي مع لحاظ اضافة او موصوفية بحيث يقطع النظر عن خصوص المضاف اليه الصفة وهو بهذا المعنى ليس حصة وغير موجود في الخارج وقد يقرر في عين هذا فيلاحظ الكلي مع القيد فيسمى دواء وهو ايضا غير موجود في الخارج لا يقال اذا كان المعتبر في الحصة تغير الماهيتين مع لحاظ اضافة او موصوفية بالمضاف اليه الصفة فما بالها لا يكون موجودا خارجيا لان لحاظ التقييد لا يخرج الملحوظ عن كونه حقيقة موجودة في انفسها لانا نقول الاستقلال وعدم الاستقلال انما هو للملاحظة فانه الاحظ الذهن الشيء نفسه ولم يلاحظه مع القيد والتقييد اصلا لا في العنوان ولا في المعنون يصير مستقلا وموجودا في نفس الامر بالاستقلال وغيره الا ترى انه لو كان في العنوان يصير غير مستقل وهو ايضا غير موجود في الخارج ولذلك ترى الامور الانتزاعية ليس لها افراد سوى الحصص لان ليس لها وجود الا في ضمن المنتزع منه بالغير لا بالذات وبهذا التحقيق يندفع كثير من الاشكالات المورودة في هذا المقام كعدم كون الطبيعة نوعا لحصصها وعدم موجودية الافراد لحصصها في الخارج مع عدم اعتبار التقييد فيها في العنوان وعدم ظهور الفرق بين الشخص والحصة على تقدير اعتبار التقييد فيه من حيث العنوان فتامل قوله الطبيعة المضافة الى القيد الخ يرد عليه انه يطلق الحصة على الطبيعة المقيدة بالمتصل ايضا كالوجود الخارجي والعلم الذهني بالضرب الشديد والضرب الخفيف الى غير ذلك مما يراد بها النسبة بمعنى الاضافة انتهى قوله بان يكون التقييد من حيث هو تقييد الخ شبيه بالمصادرة على المطلوب شبهها بان التقييد ليس داخلا في معنون الحصة ولا يلزم ان يصير قيدا بل التقييد معتبر من حيث انه تقييد بان يعتبر في العنوان دون المعنون واللحاظ دون الملحوظ قوله وكذا المطلق الخ اعلم ان المقيد على وجهين كما ان المطلق على وجهين فانت تعلم ان المقيد المعتبر مقسما في وجهين وهما الحصة والفرد واما الشخص فهو عين الماهية المتحققة في الخارج مع قطع النظر عن لحاظ الملاحظ واعتبار المعتبر فلا يقيد الاعلى الوجهين الذين ذكرهما الحشي وحينئذ ما قيل في بعض الحواشي ان المقيد تصور على اربعة اوجه وذكر منها الشخص غلط قوله الاول الطبيعة من حيث الاطلاق اي من حيث انه مطلق ولا لحاظ سوى الاطلاق بان يعتبر الاطلاق في العنوان دون المعنون واللحاظ دون الملحوظ ولا يلزم ان يصير مقيدا ولو بالقيد الاطلاق وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما وان يتفق بانتفاء جميع الافراد كما صرح به الحشي في حاشيته على شرح التهذيب للجلالي وحينئذ فلا يتم ان تحقق الشيء المطلق يكون بتحقق جميع الافراد باطل لا يخفى بان يلتفت اليه قوله والثاني الطبيعة من حيث هي اي لا يلاحظ معه التقييد على كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا

وهو متصور بالبديهة كان من لا يقدر على الكسب حتى البديهي والصبيان يتصور كونه قاطعا فالمتصور بالبديهة بديهي
اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف كذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا وهو على التنزل

والمراد بالمقيد والمطلق ههنا المقصد ومطلق الطبيعة **قوله** وهو متصور الخ لا يقال النظرية والبداهة متضادان

الاطلاق الا حيثية اخرى وهو هذا الاعتبار تحقق تحقق فرد ويبقى بانتفائه يقال مطلق الطبيعة وهو متحد مع الاشتراط في الوجود **قوله** المراد
بالمقيد المطلق يعني ان المراد بالمقيد المطلق بمعنى ان الوجود خير المقيد بالضرورة هو المطلق بالمعنى الثاني اي المطلق
بالمعنى الثاني وهو المقصد لانه لو لم يرد بالمطلق والمقيد كليهما المعنى الثاني لا يخلو اما ان يراد بالمطلق والمقيد المعنى الاول او بالمطلق المعنى الاول
بالمقيد المعنى الثاني او بالمطلق المعنى الثاني والمقيد المعنى الاول والكل باطل اما الاول فلان الشيء المطلق لا يمكن تحققه في الافراد لان الكلية تابى عن التقييد
وكذا الثاني واما الثالث فلان مطلق الشيء وان كان يجتمع مع الفرد ولكن البقية وهي عبارة عما يدخل فيه التقييد والمقيد معا وجود بهذا المعنى ليس بمهملتين
بالمتكلم الذي هو عبارة عن النفس الناطقة التي عليها نظري وقع قيل اللوجود فلا يدان يقال انه خارج عن الحقيقة فيكون حينئذ لا اخلاص ان يكون فردا لان
بديهية الفرد لا تحصل الا ببداهة انفس والمقصد من المعلوم ان المقصد النفس الناطقة نظري فكيف يكون وجودي على تقدير كونه فردا بديهيا على ان البداهة
يكفي للمقصود فلا حاجة الى ان يقال المراد بالمقيد المعنى الاول والمراد بقوله انه سيصرح بان الوجود سايرا المواد الاشتراعية ليس بهما او لان المقصود
المقصد من باب اطلاق الام على الاول والمتاخر واما بطلان الام الثاني فلان الشيء المطلق يلاحظ مع حيثية الاطلاق وفي المقصد يلاحظ حيثية التقييد وكيف يكون مع

الشيء المطلق بحيثه مجال لاطلاق الشيء فافهم فانه من خواص هذا التعليق **قوله** لا يقال النظرية والبداهة هذا ايراد على قول الاصح وهو
تقرير الايراد ان النظرية والبداهة متضادان بالعلم الحضوري وبعلم النفس لوجودها علم حضوري لما تقرر عندهم ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري فيكون قوله لا
بديهي وجه اختصاص البداهة بالنظرية بالعلم الحصولي المقابل المصطلح بين البداهة والنظرية لاشتراكهما في تحققهما بالعلم الحضوري فان قلت
اقسام اربعة الايجاب والسلب المتضايفين والعدم والملكة والمتضادان والاول مفقود بينهما لان الايجاب والسلب اذا كان الموضوع موجودا فاما ان يحكم
حكمة يعين بهما او قبل ان البداهة والنظرية متضادان للعلم بالذات فيكونان من تفعين عن المعلوم او قبل انهما متضادان للعلم بالذات فنمنع ان العلم بالذات
الموجودات الخارجية بما هي موجودات خارجية لا يتصف بالبداهة والنظرية وكذا كيف اوجب جعل جلالة فلم يثبت الايجاب والسلب بينهما والتضايف
والنظرية لان التضايف يكون بتعقل احدهما بالنسبة الى الاخر فان كان بالبديهة بين البديهي والمتضادان حقيقيين كما بين الابوة والبنوة والامكان بين متضادين
او ما هو في حكم المشتقات كالاب والابن بسيمان بالمشتقين ومن المعلوم انه ليس تعقل احدهما موقوفا على الاخر ولا بطلان الدور فتعين الاخيران العدم والملكة
او التضاد فالاول منهما اذ فسر البداهة بعدم التوقف على النظر عما من شانه ان يكون نظريا والنظرية بالتوقف على النظر فالنظرية ملكة والبداهة عدمها لان
منها اذ فسر البداهة بما يحصل بغير نظر باحد الطرق المشهورة من الحدس والتجربة وغيرذلك والنظرية بما يحصل بالنظر ومن شروط التضاد ان يصح تعاقب
للتضادين على موضوع واحد من شروط العدم والملكة كما ان التضاد بين اهل الصنعة بالنسبة الى الدوحي كذلك فيما كان من شانه ان يتصف بالنظرية لان موضوع العلم
وحضوريته عند المدرك يكون كافيا بالامكان في الحضوري ظوكان الحاجة مع هذا الحضور الى النظر لزم عدم كفاية الحضوري لان الحضوري لا يكون الا علم
فلا يصور الحضوري عند المدرك في الكليات في الجزئيات لا يكون كاسبة لا يمكن تقرير في موضعه ان حصول النظر يجب الا بانتسام وهذا منتف للحضوري
واذا لم يتصف الحضوري بالنظرية لا يمكن ان يكون متصفا بالبداهة ضرورة ان الاتصاف بالبداهة يستلزم امكان الاتصاف بالنظرية فلا يصح تقرير
فلان الاتصاف باحد الضدين مشروط باتصاف الضد الاخر واما على تقدير كونهما عدما وملكة فلان الاتصاف بالعدم كيف ما كان

بالعلم الحضوري وعلم النفس بوجودها علم حضوري لما تقرر عندهم ان علمها بذاتها وصفاتها ليس بحصول الصورة لانا نقول الوجوه امر تسوي ولا بد في الامتناع من ان يحصل صورة المتنزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي والمراد بالصفات في قولهم علم النفس بذاتها وبصفاتها علم حضوري الصفات العينية ثم لا يخفى ان معنى تصوره اياها تصورها على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فخرج التصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا تفصيلا عن ان يكون متصورا اجماليا والا وان لم يتصور اذا كان التقييد بديهيا قال المطلق بديهي قيل انه لا بد في تصوره اشيء من تصور اخر له الاولية او تصورا جزئيا بالقوة

لا تصافه بالنظري التي هي الملكة لم يصح الاتصاف بالبداهة التي هي العدم والملكة اتصافه بالبداهة مستلزم لاتصافه بالنظرية وللازم باطل فالملزوم مثله واذا كان العلم النفس بوجوده حضوريا لا يتصف بالبداهة فكيف يصح قول المطلق ان وجودي متصور بالبداهة وبذلك ظهر قوله العلم الحضوري اي بل الحادث واذا العلم الحضوري القديم علم المعقولات كما لا تتها حاصلة بالفعل ازلا وابدا كما قد تقرر خلو كان علما نظريا يستر تبالي النظر وانظر حركة فكذا يبدأ من الزمان فيكون علم المعقول حادثا بالزمان لا قديما واذا لم تتصف بالنظر لم تتصف بالبداهة لما عرفت سابقا قوله ليس بحصول الصورة بل حضور فلا تتصف بالبداهة قوله لانا نقول من اجواب عن الايراد المذكور تقريره انا سلمنا ان الوجود من صفات النفس ولكنه لما كان انتزاعيا ولا بد في الانتزاعي ان يحصل صورة المنتزع في الذهن فعلم النفس بوجودها علم حصولي وعلم النفس بكل صفاتها ليس بحضوري بل الحادث بصفات في قولهم علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري بالصفات العينية القضائية دون الانتزاعية وذلك ان يجيب عن اصل الايراد بوجه آخر بان شرط التوارد وهو ان يرد الوجود في العدم والملكة دون الجامعين في التضاد على المحل بخصوصه ممنوع وانما على المطلق اي على شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد فسلم وجود هنا لان العلم الحضوري وان لم يصح النظرية بخصوصه لكن جنسه وهو مطلق العلم يصح لها فعلى هذا لا مضايقة لو كان العلم الحضوري بديهيا تصفا بالنظرية بواسطة جنسه وهو مطلق العلم وبيان العلم ليس جنسا للعلم الحضوري والحصولي بل هو عرض عام اذ هو صادق على العلم الحضوري وهو حقيقي مختلفة وعلى العلم الحصولي وهو ايضا كذلك لاتحاد المعلوم وايضا المتبرئ في صدق النوع والجنس للملكة هو الصحيح في ضمن شخص كان متصفا بالعدم لا في ضمن شخص آخر وهنا ليس كذلك اذ المطلق علم تتصف بالنظرية على تقدير كونه متحققا في الحصولي دون ان يكون متصفا بها حال كونه متحققا في ضمن الحضوري وفيه فيه ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بوجه آخر وهو ان العلم او بالنظري لا يمكن حصوله بدون النظر وبالبديهي ما يمكن حصوله بالنظر فعلى هذا العدم مع النظري والوجود مع البديهي فيمكن ان يكون منها قابل العدم والملكة كما يتصف العلم الحضوري بالبديهي لا يلزم من اتصافه بالبديهي اتصافه بالنظري اذ البديهي ليس بعدمي على هذا التقدير حتى يعتبر صلوح الوجودي في المحل المتصف وفيه ان النظري على هذا التقدير لا يمكن ان يحصل بالنظر لامتناع الامكان وعدم الامكان في تعريف النظري فيلزم ان لا يكون حصوله بالنظر ممكنا وجوديا اذ الامكان عبارة عن سلب الضرورة فسلب سلبه يرجع الى الوجود والبديهي يصير عبيا لان المعتبر في الامكان فقط سلبي متأمل قوله ثم لا يخفى ان معنى تصوره كذا الخ هذا اعتراض آخر على الدليل المذكور في المتن على بداهة الوجود وتقريره ان تمام الدليل يتوقف على كون جزء المتصور بالبداهة بديهيا ايضا وهذا ليس ثابتا لان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه الاجمال كما اذا علمنا الانسان نفسه غير جهل الحيوان الناطق مرآة او على وجه التفصيل كما اذا علمنا الحيوان الناطق نفسه من غير جعله مرآة للانسان فخرج المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا تفصيلا عن ان يكون بديهيا لانا اذا علمنا الانسان كنهه على وجه الاجمال لا يلزم ان تصور الحيوان او الناطق اصلا فضلا عن ان يكون بديهيا قوله فالاولى ان يقال الصواب ان المطلق اي الخ قيد بالبديهي لان خبر المتصور بالبداهة بديهي لكنه لا بد ان يعلم ان الجزئية انما هي في العنوان او اللحاظ لان العنوان المطلق هنا هو المقيد الا لكن التقييد حصله على ما قدمناك قوله اذا كان الجاي اذا كان المقيد هو قولنا وجوده بديهيا خالمطلق وهو الوجود ايضا كان بديهيا لان المطلق جزء المقيد فحينئذ يستقيم قول المطلق

وجوده ووجوده اى من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذى هو تصور وجوده ويكون وجوده اى وجود ذلك الدليل
ضروريا دفعا للتسلسل والدور اللازمين من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل اخر به يتم الدليل على بداهة تصور
الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبداهة كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال الامام
الرازى فى المباحث المشرقية علم الانسان بوجوده لغير كتسبى فى الوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل و
السابق على غير المكتسب غير مكتسب اى بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله فى باب النفس فنسلم بتقدير
التسليم لا قدح المقصد فى الاستدلال انا نعلم بالضرورة ان نعلم وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل
دليل محتاجا الى دليل اخر لما يلزم الانتقاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حاصل كلامه

ماذكره المصنف فى الجواب الا يتكلف ابعد منه حمل قوله فى ادلة الدليل من سؤالى التبيين على ما حمل المصور المطلق التحقق فى ضمن المقيد وحمل وجود على انا موجود فيعود
الى معرض قيل قوله الى دليل فى النزل الثانى ولا نعرف عن مفهومين يلزم عن مفهوم وجودى قيل قوله لا دليل عن سؤالى التبيين فلا بد من مقدمة موجبة ذلك الدليل
انما يتمشى فى التصديق دون التصور السالبة انما يطلقان على القضية دون التصور المقدمة يطلق على جملة خبرية فيلزم ان يوجد فى ذلك الدليل
احلام دفع الاول ان حمل الدليل على الطريق الموصل وفسره به شامل للتصور فلا يرد الدليل الذكر هو الخاص الطريق الموصل الذكر به العام ودفع الثانى بقوله فالحاصل اراد
بحاصله ان ما يتم عرض المصنف من قوله ولا دليل من سؤالى التبيين بالفهم منه صراحة بل مطلوبة بالتنظير يعنى انه كما لا دليل من سؤالى التبيين كذلك لا تعريف عن مفهومين يلزم فلا بد من مفهوم موجود
فى المعرف كما لا بد فى الدليل من مقدمة موجبة حكم فيها بوجود المحمول للموضوع وزيف الحشى فرعه انه للايراد الاول بقوله احمل الدليل والثانى بقوله والبعد منه
حمل قوله ولا دليل من سؤالى التبيين حاصل التزييف للدفع الاول ان حمل الدليل على الموصل المطلق الشامل للموصل التصورى بعيد لان ذكر الخاص مع ارادة العام منه مجاز وان كان
شائعا لكن حمله على العام المتحقق فى ضمن خاص آخر غير شائع فحمله عليه يوجب الالغاز لا ينطبق عليه ما ذكره المحمل على هذا الحمل ما ذكره المحشى فى جواب الاعتراض بان المذكور فى جواب الاعتراض هو الدليل بمعنى
ان يقول هناك لفظ المعرف ليطابق الجواب السؤال الا بالتكلف اولا ينطبق الجواب على هذا الحمل ما مر من الاعتراض الا بالتكلف وهو ما ذكره الشارح بقوله والحاصل انكما ستعلم
المصدق مقدمتى الدليل الا بالعلم بوجود ما فى المدلول كذلك تتوصل تصور جزء المعرف الا بالعلم بوجود ما فى المعرف فلا تتم الاستدلال وبعبارة تكلفا يقتضى ان لا يكون
الجواب مذكورا صلا بل المذكور شىء آخر شبيه يوخذ منه الجواب على وجه الشبيه لا يخفى عدم وقوع مثل هذه العبارة فى الكلام سيما كلام المعقول وحاصل التزييف للدفع عن
الايراد الثانى ما ذكره بقوله والبعد منه حمل قوله لا دليل من سؤالى التبيين على ما حمل هذا الحمل ابعد من الاول لان فى الاول يبعد ابعدا وهو حمل الدليل على الطريق الموصل
وههنا لا يقبل بان المراد من الدليل هو الطريق الموصل لانا نقول المراد من سؤالى التبيين مفهوم ان سلمنا ان هذا كما ترى هم انه ينافيه قوله فلا بد من مقدمة موجبة والاحسن
ان يقال فى وجه البعدية ان البعد فى الاول انما هو عن جهة اطلاق الاخص على الاعم بان تحقق العام فى ضمن خاص آخر سيما من لهذا الاخص وهذا ان كان غير شائع لكن
ليس فيه كثير التكلف بخلاف حمل الكلام على النظير بحيث لا يذكر المقصود والمطلق الذى شامل له ويغير ويدل بذكر النظير فقط ويكتفى به ففى هذا الحمل كون البعد اكثيرا
فيكون البعد من الاول قوله واما حمل التصور على تكلف يعرض عن جانب المصنف عن جانب الدفع الايراد اذ حاصل الدفع ان المراد بقوله وهو اى وجودى متصور بالبداهة
المتصور المطلق المراد من العلم الشامل للتصور السابق والتصديق المتحقق فى ضمن فرد خاص وهو التصديق المراد بقوله وجودى انا موجود فحينئذ لا يلزم
الايراد المذكور ظاهرا بالالفاظ الذى ذكره فى التعريفين عنه وحاصل الدفع ان هذا الدفع بعيد لانه حينئذ لا يستقيم المقابلة بين هذا الدليل وبين الدليل الثانى الذى ذكره بقوله الشئ انا موجود
او بعده فان المحمول فى كلا الموضعين هو الوجود المطلق فلا استدلال هناك من بداهة الوجود المقيد على بداهة الوجود المطلق بل الاستدلال من بداهة المقيد على
بداهة محموله وهو منشاء الدليل الثانى بخلاف ما اذا كان وجوده تصورا ساذجا فانه يحصل الفرق بين الدليلين لان هذا استدلال ببداهة المقيد على بداهة المطلق و

Asiatic Society of Bangladesh

هذا على ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في كل الدليل وان حمل على ان كل انسان يعلم وجوده بديهة

فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه فتدبر ان المصنف تصريحه بان وجودي مصدق بالبديهة وحرر ملخصه

بالبديهة بديهي او نقول بعد التنزل الى كونه كسبيا لابد من الانتهاء الى دليل ولا دليل من ساكتين فدليل في

الدليل من مقدمة مرجبة فتحكم فيها بوجود المحمول للموضوع ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل

آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا وانه يستدعي تصور الوجود المطلق

يابى عنه قوله في الجواب انا لانسلم آه وتطبيقه عليه يكلف فالاولى في توجيه الكلام ان يجعل التنزل انتزاعا الى التزام كسبية تصور وجوده المستلزم لكسبية التصديق

بانا موجود على رغم المستدل فكانه قال اذا انتزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا بكسبيته وكسبية التصديق بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى

دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي قوله فالاشكال المحكن في قوله والوجود حرز من وجوده اشكالا لان المحمول في انا موجود

هو الموجود المطلق قوله بل لابد من الخ فيه نظر لان الكلام في وجود الشيء في نفسه دون وجود الشيء لغيره وهما

متغايران بحسب الحقيقة لان الاول مستقل بالمفهومية والثاني غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق التصور والثاني متعلق التصديق

ذلك استدلال ببداهة التصديق على بداهة محموليتها بون على ما سرح به اغا بي عنه قوله قلت قول المصنف الجواب انا لانسلم ان وجودي حقيقة يكفيها متصورة بالبداهة لان مجرد

عدم تسليم شيء لم يرد على المستدل حتى يقال ان موجودي متصور بالبداهة كما حتى يقال ان مجرد تسليمه وتطبيق الجواب عليه على هذا التاويل يكفي وجوان

يقال المقال المستدل ان وجودي بمعنى انا موجود مصدق بالبداهة وحرر التصديق بالبداهة يدفع ذلك مستلزم لبداهة تصوره وحق بكسبيتها فحرر عليه المجيب بقوله انا

لانسلم فمجرد عدم تسليمه لم يفهم من فحوى كلام المستدل . يعني ما فيه من التكلف قوله فالاولى في توجيه الكلام اذا كان التاويل المذكور كما ذكره

وذكره البعض تكلفا فالاولى في توجيه الكلام الخ وانما قال فالاولى ولم يقل فالصواب لان التاويلين المذكورين لتسببهما على التكلف كلا غير وليسا لاخطائهما حتى

يقول فالصواب قوله ان يجعل التنزل حاصل ما يقرره كلام بهمنا في قوله على التنزل اي اذا تنزلنا عن كون وجودي بديهيا وقلنا بكسبية التصديق بانا

موجود فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي وحينئذ لا اشكال اصلا في ذكر لفظ الدليل واسلبين والمقدمة فافهم قوله المستلزم

صفة لقوله الالتزام كسبية تصوره وجودي اي التزام ان تصور وجودي كسبي يستلزم كسبية التصديق بانا موجود قوله على رغم المستدل وهو الامام فخر الدين

الرازي لان عنده التصديق هو التصورات الثلاثة متى كانت التصورات نظرية كان التصديق نظريا بالخلاف بين الحكماء الذين يقولون بحصول التصديق بمجرد حصول طرفيه

والمحمول حاصل عندهم وبنظرية الطرفين لا يستلزم نظرية الحكم عندهم كما ان قولنا الشيء انا نفس او غير نفس وقولنا الشيء انا وغيره يجب بداهة ان تصديق بديهي مع

نظرية الطرفين اما قوله كسبية التصديق الخ فان يقول وقلنا بكسبيته ذلك مستلزم لكسبية التصديق بانا موجود فلا بد الخ قوله لدليل يلزم من وجوده الخ وذلك الدليل وقوله يلزم

صفة لقوله دليل وقوله ثبوت وجودي فاعل يلزم قوله لكن في قوله والوجود حرز من وجوده الخ اي الكمال المراد بقوله وجودي التصديق بانا موجود فان لم يكن الكمال

في هذا لفظ الدليل لكن في قوله والوجود حرز من وجوده اشكالا لان المحمول في انا موجود هو الموجود المطلق والوجود ليس حرزا منه والكلام في ان التصديق بهذا الكلام

عبارة عن التصورات الثلاثة فصح ان يقال والوجود حرز من وجوده اي الموجود المطلق حرز من وجوده اي عن القضية التي هو بعضها بوجوده نفسه لكونه محمولا لها فافهم

قوله غير ظاهر الخ نظر ان البحث في الامور العامة عن وجود الشيء في نفسه لا عن كلامه انه لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها

لموضوعها بديهيا وبداهة وجود الشيء للشيء ولا كلام فيه قوله والاول اي وجود الشيء في نفسه متعلق التصور على ما سيجيء في بحث الفصل من باب التصور والتصديق

فقط دون التصديق قوله والثاني اي وجود الشيء لغيره متعلق التصديق يعني ان التصديق بوجود الشيء لغيره متعلق بالتصور ايضا لان التصور متعلق بكل من

وجوابان وجود الشئ يطلق على معنيين الاول وجود الشئ لغيره بان يكون فى نفسه بحيث يكون محمولا عليه ومتقلا بالمفهومية وهو وجود الاعراض من بياض وسواد ونحوهما والثانى وجود الشئ لغيره بان يكون رابطا بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفهومية والمراد بهذا المعنى الاول كما يدل عليه ما ذكره فى الجواب **قوله** فلعله اراد الخ هذا التوجيه مع بعده لا يلائم ما ذكره المصنف فى الجواب ويقرب من التنزل الاول

يعرف فى كتب الميزان **قوله** وجوابه اجاب هذا المنظور وعامل الحجاب بتعميم الوجود لغيره **قوله** يطلق على معنيين اطلاقا على سبيل الاشتراك اللفظى او الحقيقة والمجاز **قوله** الاول وجود الشئ لغيره هو ان يكون ذلك الشئ بان يكون ذلك الوجود فى نفسه ومحمولا على ذلك الغير متقلا بالمفهومية وهو وجود الاعراض من بياض وسواد ونحوهما يعنى ان ذلك الوجود مفهوم مستقل هو وجود الشئ دائما ملحقة من حيث خصوص المادة بان يكون متقسما وعرضا لما شئ هو موضوعه فلا صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون منضما حقيقيا او تحليليا ملحقة من حيث خصوص طباع معروضه هو الشئ الذى اعنت فيه يعنى انما سميا اضافيا والوجود الرابطى بهذا المعنى انما يكون فى مرتبة الحكى عنه فى الملميات المركبة ثم هذا الخواص هو على جهين قيل وقد ينسب ذلك الشئ كما يقال وجود البياض فى نفسه وجود للجسم فيكون من احوال اجارته ينسب المتعلق ذلك وهو المنسوب كما يقال لجسم وجد البياض فالوجود بهذا المعنى مستقل بالمفهومية محفظا عن غير مستقل بحسب خصوصيته الحاكية الناعية التى هى موضوع هذا الوجود **قوله** والثانى وجود الشئ لغيره وهى النسبة التامة الحاكية الايجابية بان يكون رابطا محضا غير مستقل فى نفسها ويستحيل انسلاخه عن التقسيم ويجعل مرآة لتعرف حالها والوجود بهذا المعنى يكون فى كل قضية فى مرتبة الحكى عنه فى الملميات المركبة ثم هذا الخواص هو وما اخذ التحقيق ان الملميات على القضايا الواقعية فى جانبها على قسمين الاول الملميات البسيطة وهى القضايا التى محمولاتها الوجود والعدم فى نفسه كقولنا الانسان موجود والبياض موجود الثانى الملميات المركبة وهى القضايا التى محمولاتها غير الوجود والعدم كما تقول الجسم ابيض والبياض مفترق البصر فالملميات مطلقا قسمان احدهما مرتبة الوجود وهو تعلق المدنوع المحمول مع لحاظ النسبة الرابطة بينهما والثانى فى مرتبة الحكى عنه وهو ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر من قطع النظر عن لحاظ الملاحظ حاصا الصعب وبهذا عرفت هذا فقول القضايا اما ان كانت ملميات بسيطة او مركبة مساوية فى اشتمال الموجود الرابطى او العدم الرابطى بمعنى النسبة الحاكية الايجابية او السلبية خاتما التفاوت فى مرتبة الحكى عنه فالحكى عنه للملميات البسيطة موجود شئ فى نفسه كما ان الحكى عنه لقولنا زيد موجود موجود فى الخارج والحكى عنه للملميات المركبة وجود شئ لغيره بان يكون فى نفسه ولكن بقطع اعتبار غير مستقل بالمفهومية كالعارضية اللاصقية كما ان الحكى عنه لقولنا الجسم ابيض موجود البياض فى الخارج فى نفسه لكن فى ذلك الوجود لحقه اعتبار غير مستقل بسبب كون البياض عارضا للجسم فهذا الوجود اذا لوحظ بالنظر الى البياض فقط يكون وجودا فى نفسه مستقلا بالمفهومية حتى ان الحكى عنه لقولنا البياض موجود نفس وجود البياض فى نفسه كما ان الحكى عنه لقولنا الانسان موجود نفس وجود الانسان فى نفسه فاذا لوحظ وجود البياض عارضا للجسم يقال له وجود الشئ الشئ فى وجود البياض للجسم فهذا الاعتبار الملحقة لحاظ غير مستقل وهو بنفسه مستقل بالمفهومية وقسم من وجود الشئ فى نفسه من هذا عرفتان لموجود الشئ فى نفسه يسميان اولا بالوجود الرابطى الذى هو فى النسبة الحاكية وهذا هو وجود الجواهر والاعراض وهو موجود نفس الشئ على الاطلاق وثانيا بالوجود الرابطى الذى هو فى الاعراض والاضافات وهو ان يكون منسوبا الى شئ فيحمل عليه بالجوهرية هذا فقد رجع الى الاصل المطلوب فنقول حاصل الجواب ان المراد بوجود المحمول الموضوع هنا هو الوجود الرابطى الذى فى مرتبة الحكى عنه للاعراض والاضافات ووجود فى نفسه فاذا كان هذا الوجود بهذا المعنى فلا يصير مطلق الوجود بهذا المعنى **قوله** المراد هنا الخ اى هذا المقام **قوله** كما يدل عليه اى على كون المراد هنا هو المعنى الاول من الوجود الرابطى **قوله** ما ذكره فى الجواب حيث نفى فيه وجود المحمول الموضوع فى الموجبة وعرفه بان يصدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول يظهر من هذا ان مراده بالوجود الرابطى المنفى فى الموجبة هو الوجود الرابطى بالمعنى الاول لو كان مراده المعنى الثانى كيف يصح نفيه فى الموجبة مع ان الوجود بالمعنى الثانى هو النسبة الحاكية وهى موجودة فى كل موجبة **قوله** هذا التوجيه اى التوجيه الذى ذكره المحقق الشريف بقوله اغلط اراد الخ اى ذكره المحقق الشريف فى حواشيه على شرح المطالع وهو اخذ الحق من مقدمات الدليل ٢ **قوله** وقد يقرب من التنزل الاول الخ

٥٤ قوله بسلبين هذا هو المنوع وما ذكره

لان السلب لا يعقل الا بما ثبت له الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري او مستند اليه فيكفي العلم بوجوده ضروريا فقد ١٢ العلم بوجوده المطلق في ضمنه وجوابه اي جاز بان يكون الاول اما لان ثبوت كل شيء لحقيقته بكنهها متصور بالبديهة بغير انا موجود تصديق بديهي حاصل لمن كان متصورا كذا في الشمسية تصور وجودي الكلي على ما اختاره

ولقائل ان يرد عليه ادراج على النزل الاول قوله لان السلب الخ اقول اراد بالوجود الوجود العلم المتصور فلا يتجه عليه ان هذا التصديق بوجود الشيء لا يستلزم بداهة تصور وجوده فضلا عن بداهة تصور وجوده بالكنه او الوجه الخاص كما لا يخفى على المتأمل ثم اقول ان اراد بوجود الشيء في قوله لان السلب لا يعقل الا بما ثبت له الثبوت وجوده العلمي المذكور لم يكن السلب موجودا خارجيا وان اراد به مطلق الوجود فان كان الموجود خارجيا كان المعرف مركبا من السلب الموجود خارجيا وهو غير مستغن عن التعريف وان كان ذهنيا لم يكن السلب موجودا خارجيا فلا يكون جزء المعرف قوله واما ان يستند الى الحس الخ اقول لا يخفى ان هذا التقسيم انما يستقيم على تقدير ان يراد بالوجود الوجود العلمي المتصور واما على تقدير ان يراد به الوجود الخارجي كما اشرنا اليه فلا يستقيم كما لا يخفى على المتأمل قوله كما ان الوجدان علم النفس بذاتها استدلال في النزل الاول بداهة وجود المعرف فهنا بداهة اجزائه على ما ذكر ولان النزل الثاني قريب من النزل الاول فلا فرق بينهما قوله وكذلك اي ولان النزل الثاني قريب من النزل الاول فلا فرق بينهما يعتمد به يرد عليه على النزل الثاني ما اورد على النزل الاول من منع بداهة وجود جزء الدليل اي المحمول كما منع في الاول بداهة وجود المحمول نفسه قوله راد بالوجود الخ ما كان يرد هنا على عبارة الشمسية من ان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري او مستند اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فيكفي العلم بوجوده المطلق في ضمنه يراد ان السلب لا يعقل الا بالقياس الى كل شيء فاذا اضيف اليه ما يتوقف ثبوت فلا يمكن ان يعتبر في المعرف مفهوم وجودي بحيث لا يغني السلب اليه ان ضيف فلا بد في الوجود المطلق ان يكون وجودا بالمصير سلبيا والمراد في قوله فيكون العلم التصديقي وظاهر ان بداهة التصديق بوجود الشيء لا يستلزم بداهة تصوره فلا يلزم من كون التصديق بوجوده ضروريا كون تصوره الوجود المطلق في ضمن ضروريا وفيما مضى احتمل الاول بقوله اراد بالوجود الخ واحتمل الثاني بقوله بالعلم بوجوده العلم التصوري فتأمل ليجاب بالاول ان المراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء المفهومه وامكان السلب متعلقا به ومضافا اليه لان الاضافة بالجعل السلب جزء الحيثي يخرج عن كونه وجوديا وبصيرورته سلبيا وبالجواب الثاني ان المراد بالعلم في قوله فيكون العلم هو العلم التصوري لا التصديقي لان المطلوب اثباته بداهة تصوره فما لم يحمل على التصوري يحتاج الى الحمل على التصديقي وهو كما ترى في استلزم تصوره بداهة وجود المطلق في ضمنه قوله ثم تجيء عليه اصل الايراد انه اراد بالوجود في الوجودي الوجود الخارجي فمعنى الوجود على هذا التقدير وسواء لا يكون السلب جزء المفهومه لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اراد به مطلق الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا فلا حاجة الى اثبات شمول التعريف على مفهوم وجودي بالمعنى المذكور بل يكفي ان يكون شاملا على مفهوم سلبي في السلب جوز فيه غير المطلق ولكن يجيب عن الايراد باختيار الشق الاول او نقول سلمنا ان الوجود كذلك لكن لا نسلم ان الوجود ما يكون الوجود جزء له والسلب ليس جزء له وانا نخص الوجود عندهم في الخارج فلا نسلم ان السلب الذي هو الوجود في الخارج فمعنى الوجود المطلق فحينئذ يشمل الذهني والخارجي والسلب المقابل له على هذا التقدير سواء لا يكون موجودا اصلا لا في الذهن ولا في الخارج حينئذ كيف يقال ان السلب موجود ذهني قتأمل قوله بل لا يسلم هذا اراد على المصنف تقرير الايراد ان المصنف قال نعلم انا موجود تصديق بديهي فانه لا يستلزم تصور وجوده بالكنه بل بما عدا ما سيأتي ان هذا التصديق لا يستلزم تصور وجودي اصلا لا بالكنه لا بالاعتبار الذي اصطرفي التصديق هو الموجود الوجود فانه ليس طرفا فلا يلزم تصوره بالكنه ولا بالاعتبار ويمكن ان يجاب عنه بان مراد المصنف ان التصديق بانا موجود لا يستدعي تصور الوجود بالكنه بل بما عدا ذلك ان كان فلا يستدعي تصور وجوده ايضا بالكنه بل بما عدا ما لان في وجوده حصة وهي الطبيعة المطلقة ولا فرق بينها الا بحسب من الاعتبار فتصور احداهما يستلزم تصور الاخرى وبان تقدير عبارة المصنف هكذا ولا يستدعي تصور وجوده بالكنه بل لا يستلزم تصور وجوده بالاعتبار الذي فانا كان ذلك لكن لا نسلم ان وجوده يتصور اصلا لانه ليس طرفا فحينئذ نورد البحث في اي وجودي ليس يتصور بالكنه ولا بالاعتبار وحينئذ نظهر ان الايراد انما نشأ من قلة التتبع فتدبر قوله كما اشرنا اليه اي سابقا بقولنا لان المحمول هنا الوجود المطلق قوله فيلزم علم النفس بذاتها اراد على قول المصنف كما ان احد طرفي الايراد ان المصنف سلم ان وجوده متصور بالكنه بالبداهة ثم سلم بداهة التصديق بانا موجود منع استلزام بداهة محموله وهو الوجود وجعل عدم بداهة الموضوع نظير الوجود وظاهر ان المقصود من منع بداهة الوجود تجويز كونه لا منع لنفس تسمية البداهة فكذلك في نظيره اعني النفس فلان المقصود نفي تصوره بداهة بالكنه هو كسبية كنهه فاورد عليه الحيثي ان الاحتمال كسبية الموضوع على فان علم

المشار اليه بانا حقيقة بتمامها فربما يكفي واذا كان وجود ممتنع فوجوده بداهة كان اللازم منه بداهة ممتنعا فوجود المطلق
بوجه ما كذا يراجع منه اما الكلام في ان تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا وذاتيا لما تحته من الجزئيات واما اذا
كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة او كسبيا واذا كان حاصلا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصوره
عارضها لا فان قلت التحول في ذلك انما يرجع مرجع ذاك العارض مطلقا لاخصوصية مزدوجة وايضا فانت وجوه عقد عبرت عن فرد
بذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت يكفينا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا
من مفهوم وجود وان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودي نعم يجوز ان يكون وجود الموجودات عارضين لحقيقتها قوله الدليل اولا
لانا نتهاء الى دليل وجوده ضرورة قلنا مم لا يدل من دليل وضروري اي معلوم بالضرورة واما وجوده فلا اذ قد لا يكون علما
للدليل وجوده فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الضد الدال على عدم المطر فانا نستدل بصدق المقدمتين في نفس الامر
على صدق المدلول فيه لا بوجودهما في الخارج على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عدميين والحاصل انا كما
نتوصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم بوجودها الى العرف فلا نسلم ان كل
فانقيل المعرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا لا بد ان يعلم ويوجد في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور او التسلسل
وبذلك يتم مقصودنا قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده منه قوله في التنزل لسنا نوجبه فالحكم
فيه بوجوب الحمل الممنوع مم بل الموجبة ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد كان يوجد من نحو قولك شريك

علم يمكن انتهاء علم حضوري كنهها حاضر عنده بالعلم الاجمالي بحيث لا يكتسب التفصيلي العلم بالكنه غير لازم كما عرفت قوله واذا كان كذلك تصور الكل بوجه ما بديهي
تصور الجزء بوجه ما فبديهية تصور وجود ذي وجه لا يستلزم بديهية تصور الوجود مطلق بوجه ما زيادة الا مرئي المقيد والمطلق بعين ذلك فقوله ليس يلزم الخ ليس على
السداد

النفس بديهة علم حضوري كنهها حاضر عندها على وجه الاجمال بحيث لا يكتسب التفصيلي العلم بالكنه غير لازم والبداهة بالحجاب بان المعلوم يقال ان علم النفس
بكنهها كسبي يحتاج الى روية ونظر بل نفي بداهته والاولى في نفيها ما قدمه وجه السقوط ان المقصود ههنا ليس نفي البداهة بالكلية بل بحيث يكون النفس مفقودة والعلم
اي يحاب عن اصل الايراد بان المقصود اثبات البداهة للتصديق بانها موجود وكما لا يستلزم تصور وجودي بالكنه بداهة كذلك لا يستلزم تصور الوجود فرقا بان البداهة للتصديق
بكنهها غير بديهية ولو كان التصديق بديهيا استحضروا بالكنه اللازم بداهة كنفس الملازم لحمل فكذا الملزوم نقوله اشارة الى دليل منع كون التصديق متصورا
بالكنه تارة بالبديهة فمنه قوله والتفصيل بداهة او بوجه منهم من اثبته لو كان كنه نفس حاضر عنده وهو لا يلزم لما تقدم في بساطتها وتركيبها فاجاب بان التفصيلي علم
بالكنه غير لازم فانه يجوز ان يحضر الكنه اجمالا كما لا يتمكن اجزاءه فيجوز عند العقل ان يكون بسيطا او مركبا لكن لم يعلم اجزاءه تفصيلا فيختلف البساطة والتركيب قوله
كما عرفت سابقا في شرح قول المصنف وبتصوره بالبداهة فتذكر قوله بل تصور الكل بداهة الخ اعترض عن كلام الشارح بان اللازم من بداهة تصور جزئي بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما
تصورا ان تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه ما لانه لا يلزم من كون ما هو جزء للكل وجها للجزء على تقدير كونه وجها للجزء ان لا يلزم من التفات الى الجزء التفات الى الكل
بداهة ونظيره ان الانسان في التصور بالضاحك لا يلزم منه كون الحيوان متصورا بذلك لوجه ايضا قوله وفيه فيه اشارة الى الجواب بحمل الاثر المذكور على التفصيلي ان البحث
ههنا مطلق وجودي متقيد تصور المقيد بداهة يستلزم تصور المطلق كذلك لان المطلق جزء خارجي ملحوظ بالذات في المقيد فلا يجري في كل قاعدة ليس حيثية الخارجية بل الكل
امر محمل يقصله العقل الاجزاء فلا يلزم من تصور الكل بداهة تصور الجزء كذلك ايضا المقيد فيما نحن فيه هو المطلق والفارق بينهما الا بالاعتبار فبداهة تصور المقيد يستلزم
بداهة تصور المطلق وبما قررنا اندفع ما قيل انت تعلم على انه لما فهم من ظاهر كلامهم ان العلم لا يستلزم كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجود ي انكون حقيقة الوجود جزءا

٢ اي مستلة على المنسوب بي لا نوجد في الخارج وضعيف في الثاني بناء على دليل اثبات الوجود الذهني وانت تعلم ان الشق الثاني في اكمل الاول ٣ ان لم يصر ح

في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي فهو كسائر المعاني المصدرية لا يختص بالاضافة الى الحقيقة التي هي الماهية الموجودة ولو كانت مفهوماتها عارضة لها كالمحمولات عليها بالاشتقاق وبالمواطاة والا لزم ان لا يكون الوجود موجودا خارجيا لانه كسائر المعاني المصدرية

من حيثية وجودي ان للوجود المصدري الانتزاعي حيثية اخرى سوى مفهومه العرضي فالمفهوم لذلك الحيثية انما هو الشيء الخ وليس مطلوب الشارح سره ذلك بل غرضه ان الوجود قد يطلق على الوجود المصدري الانتزاعي وقد يطلق على منشأ الانتزاع هو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو حقيقة الوجود المصدري بمعنى ان منشأ الانتزاع له فلا يلزم من كون مفهوم الوجود خبريا من مفهوم موجود ان يكون حيثية الوجود وجودا بل قد يكون حيثية الوجود وجودا اذا لم يكن ان المفهوم على ما تبين حقيقيا او انتزاعيا كما اشرت به في موضع من كتبي حيث صرح بان للوجود حقيقة اخرى سوى هذا المفهوم المبدإ للتصور وهو منشأ الآثار حقيقة ومبدأ الانتزاع الوجود المصدري ان الدليل الذي اقامه المحشي على انحصار حقايق الموجودات في مفهوماتها الآتي كما سنشير اليه قوله في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي الذي لم يعبر عنه بالعبارة السيالة بين قوله فنعني الوجود بالمعنى الانتزاعي كسائر المعاني المصدرية الانتزاعية كالحصول بالقوة للانحصار الخ او جوهر يريد ضرب يريد حصول الصفة العالية اي التصديق التوصيفات كالوجود الخارجي والضرب الشديد الوجود الذهني لما كان الوجود من المعاني المصدرية الانتزاعية فيه حقايق الامور الانتزاعية ليست الا الحاصل في الذهن عند الانتزاع فحقيقة الوجود المصدري ليست الا مفهوم المصدر لا غير فيطل ما قال شارح المواقف من ان للوجود حقيقة اخرى سوى مفهومه فذلك المفهوم عارض لحقيقة حقايق افراده اي الموجود ليست الا مفهوماتها اي مفهومات تلك الافراد كيف وما كانت مفهوماتها اي مفهومات الافراد لكانت تلك المفهومات محمولة عليها اي على تلك الحقايق اما بالاشتقاق وهو ان يكون بينهما توسط ذو وجه ونحو ذلك او بالمواطاة وهو حمل الشيء هو هو كحمل الانسان على الحيوان في قولنا بعض الحيوان انسان وليس بينهما شيء آخر وهما لان يكون تلك المفهومات محمولة على الحقايق اصلا لان المعارض لا يحمل على المعروض والالم يكن المعروض معروضا بل الامر بينا لاطلاقه عليها فالاول اي حمل مفهومات افراد الوجود على حقايقها بالاشتقاق يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا واللازم باطل فكذا الملزوم واما تقرير الاستلزام فلان والثاني اي حمل المفهومات على الحقايق بالمواطاة يستلزم حمل المعنى المصدري مواطاة على معروضه لان مفهومات الافراد عارضة للحقايق وهي ليست الا معاني مصدرية واللازم باطل بالبداهة فالملزوم مثله اذا الباطل التالي يكذا الشقين فالمقدم يعني كون مفهومات افراد الوجود وغايره بحقايقها محمولة عليها باطل فثبت المدعى هذا تشريح كلام المحشي ولابد ههنا من بيان ما يستلزم الشق الاشتقاقي والمواطاتي لما تقرر الاستلزام الشق فاذكره فنقول ان مفهوم الوجود المصدري اذا كان عارضا لحقيقة فمفهوم الوجود المصدر الخارجي يكون عارضا لحقيقته ايضا فتلك الحقيقة ايضا يلزم ان تكون موجودة في الخارج فان كون مفهوم الاشتقاق يستلزم صدق الشق عليها فاذا عرض مفهوم الوجود الخارجي لتلك الحقيقة يصدق عليها انها موجودة في الخارج ومعنى الوجود المصدري فهو من المعقولات الثانية التي لا يتصور ان يكون موجودة في الخارج اعترض عليه المحقق البهاري بان الوجود المصدري بمطلق من المعقولات الثانية تسلم ذلك لكن الحقايق المعروضة لمفهوم الوجود ليست من المعقولات الثانية بل هي امور موجودة في الخارج لا يليق الكلام في الوجود المصدري بل من شان الوجود الخارجي اعترض عليه المحقق البهاري بان الوجود المصدري بمطلق من المعقولات الثانية تسلم ذلك لكن لم يلزم ان يكون موجودا في الخارج بل الذي يلزم وجود حقيقة ما في الخارج واما ليس من شان الوجود في الخارج اصلا بمفهومه فلا يلزم من وجود حقيقة اخرى سوى مفهومه الانتزاعي وجود ذلك المحمول المنتزع وقد ذكر في الشق الاشتقاقي تقريرات اخر مذكورة في حواشي المحقق البهاري على الحاشية الزاهدية للمتعلقة بالرسالة التصديقية فارجع اليها واما الشق المواطاتي فاستحالة حمل مفهوماتها بين الامور الخارجية بالحمل الذي يتحد فيه الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي ظاهرة لان كثيرا من المحققين صرحوا بان الوجود الحقيقي مغاير لوجود المصدري الانتزاعي ومعروض الاول حقيقة الحادث ومعروض الثاني بالمواطاة مطلقا وهذا يدل على خصوصية افراد المعاني المصدرية بانه لو كان المعاني المصدرية افرادا خارجية لكانت المعاني المصدرية محمولة على تلك الافراد بالمواطاة فاذا تبين الامر

تغاير ما الذي هو الاثنينية او مستلزم لتصورها كالسبق بنقيض الوحدة فكيف يتصور هذه الامور البديهية فاقول
ان زعم انه اي هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه فمصادرة لان الخصم يمنع اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهي موقوف
على الحكم بان كل واحد بديهي فتدبر فقد مر ما يدل على ثبوت الحكم اذ نزعمت ان الحكم في هذا التصديق بعد تصور الطرفين بديهي

الاثنينية والاثنينية كون الطبيعة اثنين وهذين يغايران كون الطبيعة واحدا وهذا فالتغاير ليس نفس الاثنينية بل تصورها ليس مستلزم التصور بها فمنع التصديق بالامر
على تصورات هذه الامور لا يستلزم محالا نعم يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي يرد عليه نقيض الوجود والعدم والثاني الذي هو متعلق ذلك التصديق
فيكون تصورهما بديهيا **قوله** اذ الحكم بالتصديق اي ارادة التصديق المصدق به والتصديق على المذهب المنسوب الى الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات
وقضيتا بينهما اعتبار قال المعنى اي حاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن الغير معلوم وقضيته من حيث شانه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق

الطبيعة المشتركة فيكون بينهما التغاير والاثنينية فرقا بحسب المصداق والمقابل كليهما بحسب المصداق فلان اطلاق المغاير يكون على كل من المتباينين الاخر كالانسان
والفرس مغاير للفرس والفرس مغاير للانسان بخلاف الاثنين حيث يطلق على مجموع الوحدتين لا على كل واحد منهما وما بحسب المقابل فلان مقابل الاثنينية الوحدة ومقابل
التغاير العينية والاتحاد وان كان كذلك فالتغاير ليس نفس الاثنينية حتى يكون تصورهما واحدا ولا مستلزما لها بحسب التصور حتى يكون تصور التغاير مستلزما لتصور
الاثنينية وان كان التغاير مستلزما للاثنينية بحسب الواقع فكيف يصح قول الشارح ان تصور التغاير يستلزم تصورا الاثنينية ومستلزم لتصورها وبهذا ظهر لك ان المعنى على
كلام الشارح صفة المتصور المضاف المحذوف بقرينة اي تصورا الاثنينية ولا يجوز ان يكون صفة للتغاير لان فعله او مستلزم عطف على الاثنينية وظاهر ان التغاير ليس
مستلزما لتصورا الاثنينية بل تصوره مستلزم لتصورها حينئذ قال السيد في تقرير كلام المحشي ان هذا منع على ما فهم الشارح من ان التغاير عين الاثنينية اذا
كان المراد من التغاير ما هو صفة للتغاير كما هو الظاهر اما على تقدير كونه صفة للمتصور فمعناه ان تصور التغاير عين الاثنينية وبهذا ظهر بطلان ما ذكره المحشي اولا
غير سديد **قوله** اي تصوره اي تصور التغاير ليس مستلزما لتصور الاثنينية وهذا ترق من نفي العينية منها الى نفي الاستلزام **قوله** فهذا التصديق تفريع على ما مهد سابقا من
عدم العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية يعني اذا لم يكن تصور التغاير بعين تصور الاثنينية ولا مستلزما لها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورها بل
اي تصور تغاير الاثنينية والوحدة ولا يستلزمها فالقطع يلزم من نفي العينية والاستلزام بين التغاير والاثنينية ان لا يتوقف هذا التصديق على تصور التغاير
ايضا قلت تصور المحشي من هذا الكلام ليس نفي تصور كل واحد من هذه الامور المقصودة نفي مجموعها بخلاف ما هو ظاهر ان هذا التصديق لا يتوقف على تصور التغاير والاثنينية
والوحدة معا بل يكفي موقوفا على تصور التغاير الذي هو علم من الثاني الذي هو متعلق ذلك التصديق فافهم **قوله** على تصورات هذه الامور اي التغاير والاثنينية والوحدة
او ليس شيء منها جزءا من هذا التصديق والا لزم ان التصور يتناول بين الوجوه جميعها مستلزم في الواقع للتغاير والاثنينية لا في التصور **قوله** لم يتوقف الخ
انما يلزم من كون اي التصديق بالثاني من كل شيء نقيضه ضروريا وذلك مخالف لما ذكروا المحشي آنفا فافهم **قوله** او بالتصديق المصدق به دفع سؤال
يرد على كلام الشارح العلام حيث قال ان هذا التصديق يعني بجميع اجزائه بانه لا اجزاء للتصديق بل مواد عن بسيط نكيف يصح ما قال في تفسير قوله بديهي مطلقا اي بجميع
اجزائه وتقرير الدفع ان المراد بالتصديق متعلقه اعني المصدق او التصديق على مذهب المنسوب الى الامام لما يجيء كونه ذا اجزاء **قوله** والاول اي المصدق به
يعني متعلق التصديق بيني بالعرض لانه معلوم **قوله** والثاني اي التصديق الذي هو علم بديهي بالذات لان البداهة والنظرية صفتان للعلوم بالعرض والعلم بالذات
كما هو مذهب طائفة والذي حققه المحشي في حاشيته على شرح التهذيب كلاهما انهما صفتان للعلوم بالذات والعلم بالعرض فاورد **قوله** والتغاير بينهما اي
بين المصدق به والتصديق على مذهب المنسوب الى الامام اعتبار خذ من قولي ما تجعل المعلوم والعلم بالذات كلاهما يريد الامام والاتحاد وكذلك التغاير

اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور ايضا متعلق بمعنى القضية لكن من حيث انها معنى محمول لا بالنسبة الخبرية ولا بغيرها من الاتصال والانفصال على المشهور فالمعنى غير مستقلة بالمفهومية ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بها كما يشهد به الفطرة السليمة لانها معنى القضية فهي غير مستقلة لاشتمالها على النسبة التي هي غير مستقلة لانا نقول الاستقلال وعدمه صفة اللحاظ وتختلف باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل والتصديق انما يتعلق به بالاعتبار الاول وبهذا اندفع ما يقال ان المفهوم من القضية هو معنى اجمالي مستقل بالمفهومية فكيف يعلل الاستقلال الى الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل للمعين فما اشتهر انه مستقل بالنظر الى المدلول التضمني دون المطابقي كلام ظاهري فتأمل

قوله اعلم ان التصديق الخ دفع ما يتوهم من ان متعلق التصديق عند الجمهور هو النسبة الحكمية حيث انها رابطة وعلى مرادهم فارادة المصدق به من التصديق لا ينفع فيما هو بصدده من دفع الايراد الوارد على الشارح العلام قوله على مذهب الجمهور ايضا متعلق بمعنى القضية كما انه متعلق به على مذهب آخرين قوله من حيث انها معنى محمول اي معنى القضية معنى محمول اي الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث هي رابطة وهو معنى مستقل قوله اللا النسبة الخبرية اي تكون في القضية الحملية قوله من الاتصال بان الاتصال بان يكون في القضية المتصلة قوله والانفصال وهو في القضية المنفصلة قوله فانها اي النسبة الخبرية وما ضاهاها من الاتصال والانفصال قوله متعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا بها بالمفهومية قوله كما يشهد اي يكون متعلق التصديق امرا مستقلا بالمحشي يعني في الضرورة فيقول التصديق لكونه منشأ للانكشاف ومقصودا بالذات يجب ان يتعلق بامر مستقل فلا بد من ان لا يكون كل ادراك المرآة التي تقع غير مقصودة بالذات عند ادراك المرئي قوله لا يقال هذا ايراد على كون معنى القضية متعلقا للتصديق وهو مستقلا بالمفهومية بانه مشتمل على النسبة الغير المستقلة وكل ما يكون من مستقل وغير مستقل لا يكون مستقلا فكيف يكون متعلق التصديق قوله لانا نقول على الايراد الذي حاصله الى عدم الاستقلال بعد اللحاظ مختلفا باختلافها فشيء واحد يكون مستقلا في ملاحظة اخرى غير مستقل في ملاحظة اخرى لاستقلال عبارة عن كون الشيء ملحوظا ومقصودا بالذات من غير ان يكون مرآة لغيره والى عدم الاستقلال عبارة عن ملاحظة الشيء تبعا لملاحظة شيء آخر بان يكون مرآة لتلك الشيء فذلك الشيء بنفسه اذا لوحظ مقصودا اولا وبالذات من حيث لحاظ كونه واسطة لتعرف حال الغير يكون مستقلا واذا لوحظ في ضمن شيء آخر بحيث يكون مرآة لملاحظته معرفا لحاله يكون غير مستقل وتوضيحه في المثال ان معنى من نسبة مخصوصة بين شيئين حال الشيء البصرة لغيرها بالابتداء الخاص الى معنى مفهومه الابتداء الخاص الى الابتداء الخاص ليس عين ذلك النسبة عارضة له وهو معروض لها فاذا لوحظت من حيث انها نسبة بين حالة البصرة حيث يكون الالتفات اليها بالذات ويلتفت اليها تبعا وبالعرض في ضمن الالتفات اليها وبين حيث انها مرآة لملاحظة حال البصرة التي في نفس الامر مع قطع النظر عن الملاحظة هو في هذا الملاحظة غير مستقل لان الحكم عليه به في هذا الملاحظة انما هو بالعرض والنسبة نفسها من حيث هي حالها مرآة لحصول الى شيئين يكون مستقلا وان استلزم تصورها تصور الطرفين فصار الحاصل ان الحكم عليه به وهذا ظاهر جدا ومن هنا ظهر الفرق بين المعاني الحرفية وبين معاني الاسماء اللازم للاصطلاحيين في معاني هذه الالفاظ حيث ان المعاني الاسمية مستقلة بالمفهومية والمعاني الحرفية غير مستقلة بها اضافة غير مستقلة لانها نفس تلك الاضافة والنسبة قوله او منكف عطف على قوله صفة يعني ان الاستقلال وعدم الاستقلال يختلفان باختلاف اللاحظة قوله ملاحظة اجمالية يكتفي متعلق اللحاظ الى امر واحد في المؤلف من الموضوع والمحمول والنسبة من غير لحاظ الاجزاء والالتفات اليها قوله ملاحظة تفصيلية بان يلاحظ اجزاء القضية تفصيليا بلحاظ الموضوع ثم المحمول ثم النسبة الحاكية بينهما قوله والتصديق انما يتعلق الخ اي معنى القضية بالاعتبار الاول وهو الملحوظ اجمالا المستقل فثبت كون متعلق التصديق امرا مستقلا قوله بهذا اي كون معنى القضية بهذا الاعتبار بان نفهم مستقلا كذا ينبغي قوله كما هو ظاهر لان التضمن لا يوجد الا في ضمن المطابقة عند من يقول باستقلال الشيء بالمعنى التضمني وعدم الاستقلال بالمعنى المطابقي قوله تنبيه لعله اشارة الى ان استقلال الشيء بالمعنى

مستقل عند التفصيل ربما ظاهره بحسب نفس الامر في تعلق التصديق وهو انه بان الاستقلال قد يكون بان لا يعتبر الشيء في اقامة ا

قوله فافهم لعله اشارة الى ما ذكرنا

غير مخالف على الاستدلال لم ينفع بجواز ان يكون تصور الطرفين معا او تنسى احدهما الذى هو الوجود

قوله واحد مما آه هذا على التوسعة والا فكيف يتصور العدم فاسما وعن سلب الوجود قال الشيخ في التعليقات السلب يحمل على العدم

اقتضى عدم استقلاله بالمعنى المطابقى ايماء الى الصحيح من مذهب اهل المعقول ان المفهوم عندهم تابع للمطابقة لا يوجد الا فى ضمنها بخلاف اهل العربية فان الدلالة عندهم تابعة للقصد فيمكن ان يكون على الشئ بحسب التضمن بدون المطابقى فجاز ان يكون القيد بعدم استقلال الفعل بالمعنى المطابقى وباستقلاله بالمعنى المتضمن من اهل العربية اذ جواب بان المعتبر عندهم فى ان الدلالة الاستعمال والاستعمال للفعل فى معنى يحدث فقط فلا يصح ذلك القول على انهم ايضا اشارة الى ان اعتبار نفس الزمان فى الفعل واعتبار النسبة الى الفاعل فرع صحيح بما مر فيتبغى ان يقال ان معنى الفعل عند اهله المحدث والنسبة الى الزمان والنسبة الى الفاعل فافهم قوله فاما على سبيل التوسعة لما كان ذكر هذا اشارة الى ان العدم فانه عبارة عن سلب الوجود فتصور العدم يستلزم تصور الوجود فاذا صار الوجود كيسا كان العدم ايضا كيسا والمتبادر من الطرفين فى قولك الشئ اما موجود او معدوم بحسب الظاهر هو الموجود والعدم دون الشئ والمفهوم المردد بين الموجود والمعدوم لان الطرفين فى قولك الشئ اما موجود او معدوم بحسب الظاهر هو الموجود والعدم دون الشئ والمفهوم المردد بينهما لان احد الطرفين هو الموجود والآخر المعدوم فتقصد انه ان على هذا الا القول بصلاحية الاذعان فقط يجوز ان يكون الشئ والمفهوم المردد نظرا بين ان يكون الثانى فقط نظرا الى وجه الاندفاع ان المراد بالطرفين ههنا ما هو ظاهر منهما وهو الموجود والمعدوم على ان الطرفين ليسا هما الشئ والمفهوم المردد بينهما او كيف يعقل عينية الموضوع مع المحمول مع انه لو كان بمقصود الشارح ما ذكره لقال والتصور احدهما الذى هو المفهوم المردد ولا ان يقول هو الوجود واذا كان الوجود احد الطرفين فالطرف الآخر هو العدم كما ذكرنا فان قلت حقيقة العدم هى السلب المضاف من حيث انه مضاف بان يكون التقيد داخلا والقيد خارجا فلا يكون الموجود جزءا من العدم اخبارا موجبا فعليه كما لا يخفى فيلزم انتفاء العدم قلت ليس مطلوبنا بيان ان الوجود جزء لحقيقة العدم حتى يلزم ذلك بل نقول ان تصور العدم يستلزم تصور الوجود اذ اخذ العدم بمعنى سلب الوجود لان المضاف لا يعقل الا مع المضاف اليه ولكن خارجا لكن التقيد به داخل فيستلزم تصور العدم تصور الوجود كما ان تصور العمى يستلزم تصور البصر لم يكن البصر جزءا من مفهوم العمى وما قيل انه على هذا التقدير يتوقف العدم على النظر بواسطة امر خارج لازم فى التصور فالجواب بالحكم بان نظرية الوجود يستلزم نظرية العدم سخيف جدا لانا سلمنا ان العدم موقوف على النظر بواسطة امر خارج لازم فى التصور لكنه ليس بعادح فى استلزام نظرية الوجود نظرية العدم بل لو كره ويقرره فانقلت ان المحشى قال سابقا بقاء الملزوم بوجوده هى بعينه من الوجود والقوة لان بداهته موقوف على بداهة النفس وبوظرى بخلاف ما افاد ههنا من ان بداهته توقف على بداهة النفس فكيف الجمع قلت ان المراد بالبداهة ههنا ما يقابل النظرى بقرينة المقام لا ما يقابل الكسبى فلا منافاة بين الكلامين فافهم قوله لا يقال ان العدم سلب الوجود والسلب يحمل على العدم

كما سبق التصوير فيهما والقسمة باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد كما مر يكون باجزاء والوجود البسيط لا يكون له اجزاء والا لم يكن وجودا بسيطا بل مركبا فاجزاءه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية او لا فيكون اجزاء وجودات فهي ليست بوجودات فعند الاجتماع بين تلك الاجزاء الذي كل واحد منها ليس بوجود لا بد من حصول امر زايد على تلك الاجزاء هو الوجود وكما ان ذلك الامر الزايد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود عارض لها ومسبب من اجتماعها فيكون معروضا لتلك الاجزاء لكونه مسببا من اجتماعها عارضا لها لان الاجزاء تكون فاعلا للوجود وقابلا له كما في المقدمة خلافا وقد يقال لو كان للوجود

قوله الوجود بسيط آه المراد بالبساطة البساطة الذهنية والمراد بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذهنية وحاصله الترديد بين ان يكون جزء الوجود نفس المفهوم وبين ان لا يكون **قوله** فلا يكون الكل والجزء حينئذ واحدا **قوله** والا آه اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زايد لم يكن ذلك الامر الزايد وجودا فلا يكون مسببا من اجتماعها فليس من تفسيره في شيء كما لا يخفى ثم الامر الزايد اما ان يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا معا للمعروض واحد او معروضا معا للعارض واحد ولا يكون منفكا عنها الى آخره يجوز ان يكون في الكل حينئذ زائدا تاما فيفنى الجزء لازم الوجود لعدم بساطته لازم ذاتي لها وهو لا يقبح في التناقي الذاتي فافهم **قوله** المراد بالبساطة يعني ان المراد بالبسيط في قوله والوجود بسيط هو لا يكون له اجزاء ذهنية لان المقصود اثبات عدم تعريفه بالحد الحقيقي المشهور انما يتألف من الاجزاء الذهنية وهو المختار عند المحشي ان يستلزم نفي الاجزاء الذهنية نفي الاجزاء الخارجية بناء على ان استلزام بين التركيبين ما تكون محمولة فيما بينهما وعلى الكل وبخلافه الاجزاء الخارجية **قوله** حاصله آه حاصل هذا الدليل ان الجزء لو كان وجودا يلزم نفس مفهوم الوجود الا بنفسه والغرض من هذا الكلام بيان سخافة الجواب الذي ذكره الشارح باختيار الشق الاول على ما سيجيء فانتظر **قوله** فلا يكون الخ اي اذا كان جزء الوجود نفس مفهوم الكل ولا فرق بينه وبين الكل في المفهوم فحينئذ لا جزئية ولا كلية بل معنى الجزء والكل كليهما معنى واحد فيلزم انه لا مضايقة في مساواة الاجزاء في الماهية للكل كما ان قطعات الخشب الاجزاء الخارجية الماء وحقيقتها اي حقيقة الخشب الماء وقيل المراد ههنا بالاجزاء الاجزاء التركيبية على ما يتبادر منها لا الاجزاء التحليلية لانه يطلق عليها ايضا والمساواة بين الاجزاء التحليلية والاشكال الاجزاء التركيبية للخشب ليست حقيقتها حقيقة الخشب بل يراد بها ما قطعا انشائيا من الاشتباه بين الاجزاء الحقيقية التركيبية للاجزاء الخارجية التحليلية **قوله** ويلزم ايضا الخ هذا قياس ثانية على بكون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل بيانه انه لما كان مفهوم جزء الوجود بعينه مفهوم الوجود الكل فيلزم ان يكون الشيء جزء نفسه وهذا ظاهر **قوله** تركيبية من الاجزاء الخ هذا قياس ثالثة مؤلفة من كبرى مقدرة وصغرى ظاهرة **قوله** فالوجود ليس الخ هذا على تقدير ان لا يحصل امر زايد صلا **قوله** ولا مع الامر الزايد عليها هذا على تقدير حصول الامر الزايد وعدم كونه وجودا **قوله** الى آخره قال الولي لم يقل فالصواب لانه تعليل لكون الكل هو الاجزاء وعلى الامر الزايد في قول الشارح ولم يحصل عند الاجتماع امر زايد هو الوجود لا شك ان ما قاله وجيه على تقدير ان لا يكون الامر الزايد متحققا صلا واما اذا لم يكن الزايد وجودا **قوله** ثم الامر الخ ماخوذ من كلام الشمني في تقديمه للمحقق الدواني وحاشيته ايضا ميرزا جان رحمه الله تعالى وحاصل ان ههنا خمسة صور الاول ان يكون في الكل الامر الزايد عارضا للاجزاء والثاني ان يكون هو معروضا لها والاجزاء عارضة له والثالث ان يكون في الكل الامر الزايد مع تلك الاجزاء عارضا للمعروض واحد فالعلاقة بينهما ح

لجزاء فتلك الاجزاء تتصف بما بالوجود فيكون كل صفة للجزء على ذلك الجزء لا يكون صفة للشيء بل يكون صفة لشيء آخر الاجزاء

المعروض اصلا واما الاحتمال الاول اقرب لان الظاهر ان اللام الزايدة بينة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس بعيد اذ على هذه الاحتمالات يكون التركيب في المتن والاحتمال الثاني والرابع فحش اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض وتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر فكانه قال يكون عارضا للماهي صورة وبسبب اجتماعها في صورة اخرى كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود وقابله قوله فيكون الكل آه اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جايز ومستحيل فالجايز انما يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حقه من المعروض والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير واللازم ههنا هو الضرب المستحيل لانه يلزم ان يكون جزء الوجود

ان اللام الزايدة والاجزاء كلها عارضة لشيء واحد وذلك الشيء الواحد معروضها والرابع ان يكون ذلك اللام الزايد مع تلك الاجزاء معروضة لشيء واحد وذلك الشيء عارض لها والخامس ان لا يكون بين اللام الزايد وتلك الاجزاء علاقة اصلا لا بان يكون الكل عارضا لامر واحد ولا بان يكون معروضا له قوله الاحتمال الاول هذا وجه لذكر المصنف الاحتمال الاول وترك باقي الاحتمالات حاصله انه لما كان الاحتمال الاول اقرب الى الفهم من سايد الاحتمالات لان الظاهر ان اللام الزايدة بينة اجتماعية وهي تكون عارضة للاجزاء كما في سايد التراكيب صرح المصنف بالاول واشار الى الباقي قوله والاحتمال الثالث والرابع والخامس اي احتمال كون ذلك اللام الزايد مع تلك الاجزاء عارضا لمعروض واحد ومعروضا لعارض واحد اولا هذا ولا ذاك بعد اذ التركيب على هذه الاحتمالات ليس في الوجود وهو الامر الزايد بل في امر اجنبي غايته انه يكون شريكا للاجزاء في العارضية على الاحتمال الثالث وفي المعروضية على الاحتمال الرابع وفي بعض النسخ لم يذكر لفظ الرابع ههنا وهو الظاهر بقرينة ذكر الرابع فيما بعد لكنه يرد حينئذ ان الاحتمال الثالث والرابع مساويان في الابعدية فلا وجه لعدم ذكر ههنا وذكر الاحتمال الثالث فافهم قوله والاحتمال الثاني والرابع اي كون الامر الزايد معروضا لتلك الاجزاء وكونه مع تلك الاجزاء معروضا لشيء واحد خص اياها بالاولان تلك الامر الزايد لما كان معروضا للاجزاء يلزم ان يحصل قبل حصولها مع انه حاصل بعد الاجزاء ولا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض واما الثاني فلانه يقتضي ان يكون الامر الواحد عارضا لاشيا متعددة ووحدة العارض وتعدد المعروض غير متصور لامتناع قيام العرض الواحد بمحال متعددة فقوله اذ لا يتصور حصول العارض علة لاخصية الاول وقوله ووحدة العارض علة لاخصية الثاني قوله وصرح يعني ان المصنف صرح بالاحتمال الاول وهو كون الامر الزايد عارضا لتلك الاجزاء حيث قال ويكون ذلك الامر الزايد عارضا لها واشار الى الاحتمالات الاخر بقوله وبسبب اجتماعها قوله فكانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان قول المصنف عارضا لها وبسبب اجتماعها بايراد الواو والعاطفة التي هي للجمع يدل على وجود ها في احتمال واحد فكيف يكون اشارة الى الاحتمالات الاخر تقرير الجواب ان مراد المصنف بقوله عارضا لها في صورة كما في الاحتمال الاول وبسبب اجتماعها في صورة كما في احتمالات اخر وعليه يدل قول الشارح فيكون التركيب في فاعل الوجود وقابله وجه الدلالة ان اتى بحرف التردد دون الواو فعلم ان ههنا صورتين ولو كانت ههنا صورة واحدة لما كان في التردد فايدة وفي قوله فكان المصنف اشارة الى البعد لان ارادة معنى التردد من الواو العاطفة لا يخلو عن بعد ولو كان مقصوده ما ذكره للزم الشيء للزم ان يقول عارضا لها او بسبب اجتماعها قوله اعلم ان عروض الشيء الخ المقصود منه دفع الايراد الذي اورده الفاضل مرزا جان على قول الشارح لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه لان كون شيء صفة لنفسه وعروضه لنفسه ممكن بل واقع كالكلية للكلي والمفهومية للمفهوم والوجود للوجود المطلق فيقال الكلي كلي والمفهوم مفهوم والوجود المطلق موجود فلا حرج لو كان ذلك الجزء صفة لنفسه وحاصل الدفع ان عروض الشيء لنفسه على قسمين جايز ومستحيل واللازم ههنا القسم المستحيل قوله كما في الوجود المطلق فان المعروض نفس الوجود والعارض حصته منه قوله والامكان العام فانه يصح ان يقال الامكان العام ممكن وكذا الكلية والمفهومية فان العارض فيها حصته من المعروض قوله ان لا يكون بينهما اي بين الشيء ونفسه قوله بينهما اي في الدليل القايم على بساطة الوجود قوله هو الضرب المستحيل يعني ما لا يكون بين الشيء ونفسه تغاير اصلا قوله لانه يلزم دليل اللزوم

فلا يكون الصفة بتمامها صفة وبالعكس فيلزم اجتماع النقيضين قيل يقال الكل الموجود جزء اعتباري لا جزء اما ان

من حيث انه جزء عارض ومعروض لنفسه لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل هو الذي ذكره بعد نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصاف جزئه الذهني فان الجسم مثلا متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له ولذا استحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا فتدبر قوله فيلزم اجتماع النقيضين توجيهه ان المقصود اثبات بساطة الوجود المطلق والمراد بها هو بين اتصاف جزءه بالوجود المطلق واتصاف جزءه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود المطلق وعلى تقدير انه يكون جزءه معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل

الصواب ان يستحيل ومحصله ان هذا اذا كان جزء الوجود متصفا بالوجود فذلك الجزء بعينه موجود في الوجود وهو يقتضي ان يكون جزء الوجود متصفا بنفسه بلا تغاير اصلا بخلاف الضرب الجائز فافهم قوله ثم لما يخفى لما كان يرد على هذا الدليل والدليل الذي بعده ايراد ان ما على الدليل الاول فلانا نختار ان جزء الوجود متصف بالوجود وقولكم انه يلزم عروض الشيء لنفسه ممنوع فان الاتصاف بالشيء لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني استقلالا حتى يلزم عروض الشيء لنفسه لان الجزء الذهني متحد مع الكل ذاتا ووجودا فليس له وجود استقلالي حتى يكون عروضه لجزء الوجود استقلالا لان العروض انما هو للوجود في موضوع فما لا يكون له وجود في نفسه بالاستقلال لا يعرض بالاستقلال فالعارض حينئذ لجزء الوجود هو الوجود ولا يلزم من عروضه عروض جزئه استقلالا فالحال غير لازم واما على الدليل الثاني فلانا نختار ان جزء الوجود يتصف بالوجود مع الكل وما قلتم انه يلزم ان لا يكون الجزء الذهني بوجوده متقدما على الكل بل معه مسلم لكن الممنوع استحالته في الجزء الذهني للكل لا مضايقة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه ذاتا ووجودا قصد السيد المحشي الجواب عنها وحاصل الجواب ان المقصود من هذا الدليل والدليل الثاني نفي الاجزاء الخارجية للوجود واذا انتفى الاجزاء الخارجية انتفى الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي وبالعكس ولا يخفى ان اتصاف جزء الوجود بالوجود يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي لانه مغاير للكل والجزء الاخير ذاتا ووجودا ولحوظ استقلالا فلا يكون له عند وجود الكل وجود منفردا فالاتصاف بالكل يستلزم الاتصاف بجزئه الخارجي الذي لوحظ استقلالا وانفرادا وكذا الجزء الخارجي يجب ان يتقدم بحسب الوجود على الكل فنرفع الايرادان قوله اذ لا يلزم هذا ناظر الى الدليل الثاني قوله فان الجسم الخ هذا استشهاد على ان الاتصاف بالمر لا يستلزم الاتصاف بجزئه الذهني فان الجسم متصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء ذهني له قوله فتدبر اشارة الى انه لا يستلزم التركيب الذهني التركيب الخارجي فكيف يستقيم ان يكون الجسم متصفا بالسواد ولا يتصف بجزئه الذي هو قابض للبصر لان قابض البصر وان كان جزءا ذهنيا لكنه جزء خارجي ايضا بناء على الاستلزام بين التركيبين فاتصاف الجسم بالسواد يستلزم الاتصاف بجزئه فالاستشهاد باطل ويمكن ان يجاب بان هذا مبني على عدم الاستلزام كما اشار اليه في حاشيته الى تشبيه صاحب الماء ردنا من عدم اتصاف الجسم بالقابض على الاطلاق بل على تقدير عدم الاستلزام بين التركيبين اشارة الى انه على تقدير الاستلزم يجوز ان يكون المنقطة اجزاء خارجية بناء على ما من من قوله لكيف المقولات اجناس عالية غاية من الفصول مع ان النقطة بسيط في الخارج وجوابه ان كونها من مقولة الكيف على تقدير عدم الاستلزام وفيه نظر فلا اولى ان يجاب بان للنقطة اجزاء خارجية تركيبية مقابلة للاجزاء الذهنية واختلفوا في حقيقتها بحيث لا امتياز بينها في الخارج كما ان المادة والصورة جزءان خارجيان للجسم مع عدم امتيازهما في الخارج وانما يستحيل انفصالها الى الجزاء تحليلية يطلق عليها اسم الاجزاء على سبيل المسامحة قوله توجيهه ان المقصود من رفع الايراد الذي اورد المعترض على قول المصنف يلزم اجتماع النقيضين حاصل الايراد ان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم يستلزم انعدام الوجود وفناءه فيلزم اتصاف الوجود بالعدم وهذا ليس بمستحيل انما المستحيل هو حصوله في ثالث لا انه يكون احدهما حاصلا في نفس الاخر حاصلا وحاصل الدفع ان المقصود في هذا المقام اثبات بساطة الوجود المطلق الذي تحققه بتحقق نحو من انحاء الوجود والتردد واقع بين اتصاف جزء الوجود بالوجود المطلق واتصاف جزئه بالعدم

حمل جزئه الذهني عليه فح يلزم هنا حمل الشيء على نفسه المستحيل حملا متعارفا كما ذكرنا في عروض الشيء لنفسه استحيل ١٢ منه

يتصف بوجود مع او بعد أمع الوجود الذى هو المركب او بعد فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على الكل بل هو اما مع الكل
عنه او يتصف بوجود قبل اى قبل الوجود الذى هو المركب فيتقدم الشئ اى الوجود على نفسه وكلا يتصف تلك الاجزاء بالوجود
بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما ليس له وجود عن تلك الاجزاء التى لم تتصف بالوجود وما لم يقم
بالرسم فلوجهين احدهما ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه كما فى وجه يمكن استفادته من الرسم الثانى ان الرسم
يجب ان يكون بالاعرف كما مر فى شرائط المعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات وجدنا الوجود
اعرف من كل ما نحاوله تعريفه وايضا فهواى الوجود اعم المفهومات ولا شئ جزء الاخص الجزء اعرف من الكل لان العلم بالكل يتوقف
على العلم بالجزء من غير عكس وايضا ففيض من المبدء الفياض عام والنفس الانسانية قابلة للتصور افاد اوجل بقابل و
الفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع فكل ما كان شرائط وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب و
الاعم لا شك انه اقل شرطا ومعانذا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط الخاص ومعانده من غير عكس كلى لان
الخاص بحسب خصوصه له شرائط وموانع لا تعتبر فى العام اصلا فيكون اجتماع شرائط وارتفاع موانعه اقل بالنسبة الى الخاص
فيكون وقوعه فى النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف وجوابه اى جواب الوجه الثالث انا نحن
ان تعريف الوجود بالحد فنختار اولا ان الاجزاء التى عددتها وجودات قولك فالجزء مساو للكل فى تمام الماهية قلنا نعم

سجد مطلقا قوله فليس الجزء اه فانقلت ان اريد بالمعية والقبلية والبعدية ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل هكذا وان اريد بها ما هو
فائدة مع ما توهمه مرزا جان
بالذات فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات والا لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده
ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما لكن لا بان يكون الوجود قيدا للجزء بل بان يكون شرطا لجزئية قوله فالوجود محض آه اى
فيلزم حصول الشئ من الاشئ المحض فان الكلام فى الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما سيظهر فلا تغفل قوله ولا اعرف من الوجود الخ اقول فيه منع

المطلق ونعنى بالعدم المطلق ما لا يكون فيه نحو من انحاء الوجود فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق لان فيه نحوا من الوجود وعلى
تقدير ان يكون جزء معدوما مطلقا اى ليس بموجود اصلا لا فى الذهن ولا فى الخارج يصدق على ذلك الموجود المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان
معدوما مطلقا كان الكل معدوما مطلقا فصدق على الوجود المطلق والعدم المطلق وهذا محال والمورد معترف باستحالته فارتفع
الايراد قوله فان قلت الخ هذا ايراد على الدليل تقريره ان المعية والبعدية والقبلية المذكورة ههنا فاما ان يراد بها الزمانية فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل هكذا
بهذا النمط الا ذاتية على ذات الكل هلا وجوده على وجوده بجوانا ان يكون الجزء والكل معين فى الزمان ومتقدما ومتاخرا بحسب الذات وان اريد منها ما هو بالذات
فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود بل بحسب الذات فلا يجب تقدم وجود الجزء على نفس الكل الذى هو الوجود بل يجب تقدم نفس الجزء عليه والا استحالة فيه
بل كان يجب تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء لان الجزء ان كما انها متقدم على الكل كذلك وجوده متقدم وجودها
عليه ليس الا بحسب الجزئية فيلزم ان يكون الجزء ان ووجودهما اجزاء الكل فيلزم تركيبه من اربعة اجزاء وهو خرق من شنين بذلف قوله قلت الخ اجاب عن الايراد
المذكور باختيار الشق الثانى وحاصله ان الجزء بحسب وجوده مقدم على الكل ولا يلزم منه جزئية وجود الجزء ايضا للكل حتى يلزم الخلف لان الوجود ليس قيدا للجزء حتى يلزم من دخوله
فى الكل دخول قيده بل هو شرط الجزئية ولا يلزم من جزئية الشرط جزئية المشروط كما ان الوضوء شرط للسجدة والسجدة داخلة فى الصلوة ومن ان الوضوء ليس بصلوة
فيها وهذا ظاهر جدا قوله كما مر لى فى شرح قول المص فيلزم اجتماع النقيضين قوله المراد بالمعرفة الوجود لما قال العلامة القوشجى فى شرح التجريد سوء الادب ان الامام

فان وجود كل شئ عندنا بنفس حقيقته وهي اي حقايق الاشياء متخالفة فكذا الوجودات الواقعة اجزاء للوجود متخالفة في
انفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا مبني على
كونه مفهوما واحدا مشتركا او امرا على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمنا ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ
ليس كذلك شئ من الحقايق الموجودة بديهيا فالاول في الجواب ان يقال اجزاءه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء
للكل في الماهية لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على
اجزاءه كذلك ونختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات قوله يحصل عند الاجتماع يميز تلك الاجزاء ام اخر قلنا نعم

اعرفية بالكنه لا بالوجه والا لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان سياق المقدمات
المذكورة في اثبات باهتة لغوا والحق ان ما ذكره في ابطال الرسم مقدمات خطابية قوله فان وجود كل شئ آه قد سبقت منا اشارة الى ان مقصوده نفي اعرفية
في الشق الاول من الدليل الاول على بطلان تحديد الوجود انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية
ولا شك في الازوم فان المفروض عينية مفهوم الوجود لجزئه الاصدقية حملية وكذا في بطلان اللازم فان الكلام في نفي الجزء العقلي واستحالة مساواته مع الكل

ان تصور الوجود بوجه ما يتيازر عن جميع ما عداه بديهي ولا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء والرجوع الى الوجدان وان اراد ان تصوره
بكنه حقيقته بديهي فذلك ممنوع بل يمنع كونه متصورا ايضا على السيد المحشي ان المراد باعرفية الوجود ههنا اعرفية بالكنه لا بالوجه كيف ولو كان المقصود نفي اعرفية
بالوجه لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه لان قوله لا اعرف من الوجود ايضا وجه للوجود وكل وجه فهو اعرف من ذي الوجه فيلزم حينئذ ان يكون هذا الوجه اعرف منه وحينئذ
لا يصدق هذه الكلية اعني لا اعرف من الوجود فيكون هذا الكلام مناقضا لنفسه بخلاف ما اذا اريد نفي الاعرفية الاعرفية بالكنه لان محصله حينئذ انه لا اعرف من الوجود
بالكنه والمذكور ليس كذلك اذ لا يلزم التناقض فافهم قوله ولا يخفى انه المقصود من هذا الكلام لغوية تعريف الوجود بالحد والرسم على تقدير عدم كون مفهوم
من المفهومات اعرف من الوجود قوله لغوا لان ما يذكر توضيحا للوجود يكون الوجود واضحا وسبق منه حصوله عند العقل قوله مقدمات خطابية المراد منه
القضايا التي يستعملها الوعاظ والخطباء لتحصيل المعاد والمعاش لا المعنى المصطلح من كونها عبارة عن القضايا التي تفيد الظن فان مقدمات الاستدلال
وهيئته باطلة لا يفيد الظن اصلا فان من تامل ادنى تامل كيف يدعي اعرفية الوجود من الشئ والمفهوم بل الحق ان المراد بالخطابية ههنا المصطلح لانها
يفيد الظن كما سيشهد اركانه السيد المحشي وقوله كيف يدعي باطل لان المراد بالوجود الوجود المطلق ولا يخفى انه مساو للمفهوم والشئ وهو اعرف من جميع المفهومات
فشامل قوله قد سبقت منا المقصود من هذا الكلام بيان ان جواب الست المصدر بقوله فالاول في الجواب ليس بصحيح كما سبق منا الاشارة اليه حاصله ان
مقصود المستدل انه لو كان جزء الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في الازوم اذ المفروض عينية مفهوم الوجود لجزئه لان صدق
الوجود على الجزء وما قال التسليم من عدم لزوم مساواة الجزء للكل في الماهية تجويز صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا وعدم استحالته ليس في موضعه كما في شرح جد
استاذي قدس سره قوله في الشق الاول من هو قوله فاجزاءه اما وجودات من الدليل الاول وهو قوله لو كان الوجود مكتسبا قوله على بطلان تحديد الوجود متعلق بقوله
المستدل والدليل قوله لزم مساواة الجزء للكل اي العينية في المفهوم كما يشعر به قوله في المفهوم لان المساواة في العرف يطلق على المساواة في الصدق قوله
في اللازم اي لزوم كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته قوله فان المفروض دليل اللازم قوله لا صدقة حملية اي صدق الوجود على جزئه حتى يكون الجزء
وجها قوله وكذا الخ اي للشك في بطلان اللازم اي كون مفهوم الجزء عين مفهوم الكل وماهيته عين ماهيته على ما كان المتوهم ان يتوهم ان الاجزاء الخارجية
التحليلية للممتد المقداري للشك انها متحدة مع الكل في الماهية والوجود فبطلان اللازم ليس بظاهر دفعه بقوله فان الكلام آه قوله فان الكلام آه حاصله ان المراد

في المفهوم والماهية ظاهر فلا يمكن الجواب بالاعلى القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة مفهومه وفرض انه عين جزئه يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتيا او عرضيا فما اختاره قدس سره في الجواب محل نظر نعم يمكن انكار الاختلاف في بداهة الوجود وكسبيته متفرعا على كونه مفهوما واحدا مشتركا فتعيين الجواب باختيار الشق الثاني وتحقيق المقام ان الترديد في الدليل ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فالجواب تعيين باختيار الشق الثاني لما عرفت وانكار بالنظر الى الصدق فالجواب تعيين باختيار الشق الاول كما ذكر الشارح لانه لابد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منهما فان لم يصدق الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزايد هو المجموع

بالجزء ههنا الجزء العقلي التركيبي واستحالة مساواته مع الكل في المفهوم والماهية ظاهر وليس المراد بالجزء مطلقا حتى يرد النقض بالجزء الخارجي ويقال حقيقة الجزء الخارجي التحليلي كجزء الخشبة عين حقيقة الكل وهو الخشبة فبطلان اللازم ليس بظاهر قوله فلا يمكن الجواب الخ اي اذا كان المراد في الشق الاول ان جزء الوجود نفس مفهوم الوجود والمقصود الاستدلال على نفي الاجزاء الذهنية لا يمكن الجواب الا بان يقال ان مفهوم الوجود متعدد فمفهوم الكل شيء آخر ومفهوم الجزء شيء آخر حينئذ لا يلزم اتحاد مفهوم الجزء والكل قوله بهذا الاستحالة اي مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية قوله فما اختاره وبذا رد على الجواب الذي ذكره الله باختيار الشق الاول قوله محل نظر لان المراد في الشق الاول ان مفهوم جزء الوجود نفس مفهومه وحينئذ لا ينفع صدق الوجود على اجزائه صدقا عرضيا اصلا قوله نعم ان كان الجواب هذا رد على الجواب الذي ذكره المحشي بقوله فلا يمكن الجواب الاعلى القول بتعدد مفهوم الوجود تقريره ان مبنى الاستدلال في الشق الاول على تسليم الاول ان للوجود معنى والثاني ان مفهوم الجزء نفس مفهوم الوجود الكل والثالث ان الاستدلال مقصور في الاجزاء الذهنية وشار الى الاول بقوله نعم انكار الاختلاف الخ والى الثاني بقوله وحسبقيت منا اشارة الخ والى الثالث بقوله فان الكلام في نفي الجزء العقلي وحاصل قوله نعم انكار الاختلاف ان الاختلاف في بداهة الوجود ونظريته لو كان متفرعا على كون الوجود معنى واحدا مشتركا معنويا لا يمكن الجواب بتعيين مفهوم الوجود حينئذ بتعيين الجواب باختيار الشق الثاني ويصلح ان يكون قوله نعم الخ ملخصا آخر على جواب الله كما قيل لان الجواب الذي ذكره الله بقوله فلا اولى في الجواب مبني على كون الوجود مفهومات متعددة متشتركا معنويا بينها بالاشتراك اللفظي فتدبر قوله وتحقيق المقام مقصود المحشي منه الايراد على المصباح ظاهر كلامه يدل على ان الجواب يمكن باختيار كل من الشقين سواء كان الترديد في الدليل بالنظر الى كون جزء الوجود نفس مفهومه او بالنظر الى صدق الوجود على جزئه مع انه ليس كذلك لان الترديد ان كان بالنظر الى المفهوم كما هو الظاهر فالجواب بان يقال جزء الوجود اما عين مفهوم الوجود او لا فالجواب تعيين باختيار الشق الثاني لما عرفت من لزوم الاستحالة على جواب المصباح والشارح كليهما وان كان بالنظر الى الصدق فالجواب ان يقال جزء الوجود اما يصدق عليه الوجود او لا فالجواب تعيين باختيار الشق الثاني لمنع لزوم مساواة الكل والجزء في الماهية بناء على ان صدق الكل على الجزء يجوز ان يكون صدقا عرضيا كما قرره الله ولا يصح الجواب باختيار الشق الثاني بان اجزاء الوجود ليست بوجودات لان الكلام في الاجزاء الذهنية ولا بد فيها من صدق المركب على الاجزاء ولو عرضيا فكيف يصح القول بان اجزاء الوجود ليست بوجودات اي لا يصدق عليها الوجود قوله باختيار الشق الثاني وهو ان جزء الوجود ليس مفهومه مفهوم الكل قوله لما عرفت من ان الجواب باختيار الشق الاول لا يصح على هذا التقدير قوله باختيار الشق الاول وهو صدق الوجود على اجزائه قوله لانه لا بد وبه يتعين الجواب بالشق الاول على هذا التقدير حاصله ما قرر الدليل هكذا اجزاء الوجود اما يصدق عليها الوجود او لا واريد بالاجزاء الاجزاء الذهنية فلا بد من اختيار الشق الاول والقول بان الصدق العرضي كما قال الله كاف في الجواب باختيار الشق الثاني فلان الكلام في الاجزاء الذهنية للوجود وصدق المركب على اجزائه الذهنية ضروري فان لم يصدق الوجود على جزئه لا يكون الاجزاء اجزاء ذهنية لان الاجزاء الذهنية ما يصادق عليها بينها وتحمل على الكل تحمل الكل عليه كما ان الحيوان والناطق خبران ذهنيان للانسان فيحمل الحيوان على الناطق وبالعكس قوله فلا يصح الجواب اي فاذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية كان الترديد بالنظر الى الصدق فلا يصح الجواب بان الامر الزايد هو المجموع وهو لا يصدق على جزئه الوجود لان المجموع حاصل من الاجزاء الذهنية فيجب صدقه عليها واولا ان بناء هذا الجواب على اختيار الشق الثاني وهو ان جزء الوجود ليست بوجودات اي لا يصدق عليها الوجود

وذلك لان الامر الآخر هو المجموع من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وانكان كل واحد من اجزاء ذلك المجموع ليس بموجود فيكون التركيب في الوجود نفسه كافيا قابلا وفاعلا ثم ما ذكره منقوض بسائر المركبات التي علم تركيبها يقينا اذ نظره بعينه في السكنجبين مثلا فنقول انكانت اجزاؤه سكنجبينيات اساسا اي اجزاء الكل في الماهية والا لم تكن سكنجبينيات فان حصل عند الكل اجتماع

ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم اذا ثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته كما اقمنا البرهان عليه وسنقيم عليه برهانا آخر وكان الترديد في الدليل بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا فحينئذ ينبغي ان نفهم هذا المقام **قوله** وذلك لانا نعلم ان للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبر هيئة وحدانية اي الكثير المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث انها معروضة لها والمراد ههنا بالمعنى الثالث للمعنى الاول نفس الاجزاء وليس من شأنه ان يحمل على المعنى الثاني جزءا

ان الصدق على الاجزاء الذهنية وجب **قوله** ولا يرد النقض بالسكنجبين عطف على قوله فلا يصح اي اذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية التي تصدق على الكل وبالجملة لا يرد النقض بالسكنجبين فان اجزاء السكنجبين اجزاء خارجية لا يصدق السكنجبين عليها فلا نقض **قوله** وبهذا ظهر اي بما ذكرنا من التحقيق من تعيين الجواب بالشق الاول على كون الترديد بالنظر الى الصدق وبالشق الثاني على كون الترديد بالنظر الى المفهوم ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد كما ذكره وانما قال فلا اولى ولم يقل فالصواب لانه يحتمل ان يكون مراد الملا ما ذكره المحشي على ما اومأنا اليه سابقا **قوله** ثم اذا ثبت تقوية للدليل المذكور وعلى بيان بداهة الوجود يعني بعد ثبوت كون الوجود ذاتيا لما تحته من الموجودات وكون الترديد بالنظر الى الصدق قوي الدليل ولم يمكن الجواب عنه اصلا الا ان يحمل الدليل على هذا التقدير ان اجزاء الوجود ان صدق الوجود عليها بالكل والكلي او الجزء والجزئي فيلزم ان يكون الوجود ذاتيا لها فيلزم ان يكون الكل فاعلا للجزء وهو باطل يستلزم كون الكل جزءا والجزء كلا وانهم لا يصدق فلا يكون الاجزاء العقلية جزءا عقليا لان الاجزاء العقلية يجب صدق الكل عليها **قوله** كما قلنا البرهان عليه اي في شرح قول الشارحين يلزم من كون مفهوم الوجود آه بقوله فتحقيقه ليست الا مفهومه الى ما قال فانه ليتفاد منه ان اجزاء الوجود ليست الا حصصها والكلي ذاتي بالنسبة الى حصصه **قوله** وسنقيم عليه برهانا آخر فانتظر **قوله** ولا يمكن الجواب عنه اصلا الا باختيار الشق الاول لا باختيار الشق الثاني **قوله** اعلم ان للمجموع آه الغرض من هذا الكلام دفع توهم عسى ان يتوهم ههنا تقرير التوهم ان المراد بالمجموع اما نفس الاجزاء او الاجزاء مع الهيئة الاجتماعية وكلا هما لا يصلحان ان يراد ههنا اما الاول فلان المجموع لما كان نفس الاجزاء فلا يحصل امر زايد هو الوجود بل الوجود محض ما ليس بوجود واما الثاني فلان المجموع لما كان عبارة عن الاجزاء مع الهيئة الاجتماعية وكانت تلك الهيئة ايضا من اجزاء الوجود يتكلم فيه بان تلك الهيئة اما وجود فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية ولا يكون عند الاجتماع لابد ان يحصل امر زايد آخر ويتقل الكلام اليه وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم ان يكون للوجود اجزاء غير متناهية وهو باطل وتقرير الدفع ان للمجموع ثلثة معان الاثنان منها ما ذكرا للمتوهم والثالث ان المجموع عبارة عن الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا ان يكون الهيئة داخلة في ماهية الوجود حتى يرد ما ورد والمراد ههنا هو المعنى الثالث فلا يلزم كون الوجود محض ما ليس بوجود ولا ذهاب بسلسلة الاجزاء الى لا نهاية كما يلزم على المعنيين الاولين **قوله** والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية بان يكون الهيئة داخلة في المجموع دخول الجزء في الكل **قوله** من حيث انها اي الاجزاء معروضة لها اي للهيئة الوحدانية من غير ان يكون داخلة في المجموع فالتغاير بين المعنى الاول والثاني بالذات لان الاول عبارة عن نفس الاجزاء والثاني عبارة عنها مع الهيئة الوحدانية وكذا التغاير بين المعنى الثاني والثالث لان الهيئة الاجتماعية خارجة عن المجموع في المعنى الثالث وداخلة في المعنى الثاني والتغاير بين المعنى الاول والثالث اعتباري لان الاجزاء اذا لوحظت من حيث نفسها تفصيلا فهو الكثير المحض واذا لوحظت معروضة للهيئة الوحدانية بان يكون تلك الهيئة خارجة عنها عارضة لها فهو المعنى الثالث فالتغاير بينهما كالتغاير الواقع بين المحصة والكلي **قوله** والمراد ههنا اي في قول المصنف هو المجموع **قوله** لان المعنى الاول يعني ان المعنى الاول نفس الاجزاء ليس امرا زايدا عليها فلا يكون حقيقة واحدة من البين ان المجموع المركب بحقيقة واحدة هو واحد كما لا يخفى مع ان المصنف لما اراد ان يكون امر زايد فالوجود محض ما ليست بوجودات وهو باطل كما اومأنا اليه فلا يكون المراد بالمعنى الاول المعنى الثاني جزءا غير متغير

امر فائد عليها مستتب من اجتماعها عارض لها هو التسكنجبين وكان التركيب في عمل التسكنجبين ومعروضاته كافيا وانما حصل كان التسكنجبين محض وليس بتسكنجبين قوله في الاستدلال ثانيا على نفي التركيب الوجودي الاجزاء متصف بالوجود والعدم قلنا كسائر المركبات المعلومة التركيب اذ اجزاءها كالبيت يخلو عنها او عن نقيضها فيكون الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق عند الحكماء اتصافها بالوجود ونقيضه اي العدم بالعدم وانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات الثانية لا وجود لها في الخارج وما وجوده في الخارج فهو معدوم ابدا فلا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان في معروض الوجود فقط مرجوح فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف احد النقيضين بالنقيض لكن بالاشتقاق وليس محالا

لا محصر في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر وبهذا التقرير يندفع ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء والمعنيين الاخيرين مغايرا لها تمسك النظر الدقيق يحكم بها مستلزمة لهما لان العدد حقيقة ليست محض الوحدات بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة فيها او عارضة لها فكذا معروضه ليس محض الآحاد بل يعتبر معها هذه الهيئة والاشكال ان الكثرة يستلزم العدد فكذا معروضها يستلزم معروضه فيتأتى ما ذكر قوله لا يخفى ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم في هذه الاجزاء لان الهيئة الواحدانية على تقدير كونها جزءا من المجموع اما مع هذه الاجزاء هيئة وحدانية اخرى وهي ايضا داخلة فيتحقق مجموع آخر وهكذا الى ما لا نهاية له فلا يحصر الاجزاء في هذه الاجزاء بل يعتبر امر آخر واذا اعتبر ذلك الامر الآخر يعتبر الامر الآخر وهكذا فلا يصح ارادة هذا المعنى ايضا فتعين المعنى الثالث قوله وبهذا التقرير اي بما ذكر من ان للمجموع هيئة وحدانية وان قوله المغايرين الآخرين مغاير لها اي للاجزاء اما المعنى الثاني فمغاير بالذات واما المعنى الثالث فمغاير بالاعتبار للاجزاء قوله ثم النظر الدقيق يعني ان العقل بحسب نظره يحكم ان الكل بالمعنى الاول يعني نفس الاجزاء لا يستلزم الكل بالمعنيين الآخرين لتغايرهما لكن النظر الدقيق يحكم بان الاجزاء مستلزمة للكل بالمعنيين الاخيرين لان الكل بالمعنى الاول منشأ لانتزاع الكل بالمعنيين الاخيرين ولا يخفى ان وجود المنشأ يستلزم لوجود الامر الذي ينتزع عنه وان لم يستلزم لانتزاعه قوله لان العدد دليل لاستلزام الكل بالمعنى الاول الكل بالمعنيين الاخيرين حاصله ان العدد ليس نفس الوحدات بل اما وحدات مع الهيئة الاجتماعية ومعروضه الكل بالمعنى الثاني او وحدات مع عروض الهيئة الاجتماعية ومعروضه هو الكل بالمعنى الثالث والمكثرة معروضها نفس الاجزاء وهو الكل بالمعنى الاول ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فالكثير يستلزم المعدود لان التلازم بين المتضايفين يستلزم التلازم بين المتشتقين وحينئذ ثبت التلازم بين الكل بالمعنى الاول اعني الكثير المحض وبين الكل بالمعنيين الاخيرين اعني المعدود وهو المطلوب قوله لا نسلم حقيقة محض الوحدات لان الوحدات ليست حقيقة محصلة بخلاف العدد قوله او مع هيئة وحدانية اي مع الوحدات قوله او يكون داخلة فيها اي تلك الهيئة تكون داخلة في حقيقة العدد او عارضة لها اي للوحدات قوله فكذا معروضها يعني كما ان العارض وهو العدد ليس حقيقة محض الوحدات كذلك معروضه وهو المعدود ليس كثيرا محضا بل يعتبر معها هذه الهيئة اما داخلا او عارضا قوله فكذا معروضها اي معروض الكثرة وهو الكثير اي الكل بالمعنى الاول يستلزم معروض ذاك اي معروض العدد وهو المعدود اي الكل بالمعنى الاخيرين قوله فتامل حيث اشار الى ان من لا يسلم استلزام الكثير للعدد كيف يسلم استلزام الكثرة للعدد قوله لا يخفى ان بين الصورتين ابرادا على قول الشارح اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين كما في الوجود من غير فرق حاصل الايراد ان بين الوجود وبين سائر المركبات كالدار وغيرها فرقا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض الشيء لنفسه المستحيل وهو ان لا يكون بين العارض والمعروض فرق او اجتماع النقيضين المستحيل لان جزء الوجود اذا كان لا وجودا كان معدوما مطلقا واذا لم يستلزم انعدام الوجود الذي هو الكل مع انه يصدق عليه الوجود لوجود الوجود في الذهن فيصدق على الوجود انه موجود ومعدوم معا وهذا محال بخلاف الدار لانا نختار فيان جزء الدار ليس بدار ولا يلزم من سلب دارية الجزء سلبها عن الكل لانه لا يلزم من كون كل

انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود معدوم فحمل المعدوم على الوجود مواطاة وقد عرفت ان المحال الاتصاف بالمعنى الاشتقاقي فلا يرد ما قيل ان الاتصاف بالمعنى الاشتقاقي ليس بمحال كما يقال الوجود معدوم اتصافا اشتقاقيا

الا شعري اتصافه اي اتصاف الوجود بالوجود كانه نفس الحقيقة او انه موجود ومحل الشبهة عند ان اجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شئ عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشئ قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر هذا الشيخ لا يناسب هذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط فكذا الحال في الوجودات وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذاك اي لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم فلا يتم الا على مذهب من يثبت الاحوال فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك فلا يستدل ثانيا على نفي التركيب من الوجود بتصف اجزاء بوجود مع او بعد او قبل فتامل هذا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما

قوله لا يتصف اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين ولا يعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اعني العدم او الوجود بمعنى آخر كما اشرنا اليه **قوله** فيكون اجزاءه اه فيه ان الحال عند شبهتها تابعة لتحقق موصوفها فلو كان للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا يلزم اما ان يكون الكل قبل كل اجزاءه لان تحقق الموصوف نفس وجوده فانهم عدم مناسبة ذكر مذهب الشيخ بساطة الوجود وتركيبه مع انه ليس كذلك اما الذكور فيما تقدم ان بداهة الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا فهي عبارة مسامحة تقرير المسامحة ان القائلين ببداهة الوجود والقائلين بكسبيته انما بنيت دلائلهم على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا لانه اذا كان عين الماهية فيبطل الاول لان بعض الماهيات بديهية وبعضها كسبية فلا يتم القول راسا ببداهة الوجود ولا بكسبيته بل ببداهة في بعض الماهيات وكسبية في بعضها والدليل الذكور يثبت بداهة الوجود مشتمل على ترديدين البساطة وتركيبه وهذا ايضا انما تاتى على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا لما قلنا في الاختلاف ببداهة الوجود وكسبيته من ان بعض الماهيات بسيط وبعضها مركبة فلا يستقيم القول ببساطة الوجود ولا بكسبيته بالكلية فلما كان ليس عدم مناقضا كذهب الشيخ في كلا المقامين احد احاله على ما سبق **قوله** فيه ان الكلام الخ هذا رد على قول المص وقد يقال في الجواب لا يتصف اجزاء الوجود بالوجود ولا بالعدم فخرج الوجود من قبيل الاحوال حاصل الرد ان الكلام ههنا انما هو في اتصاف جزء الوجود بالوجود او العدم بالمعنيين المتعارفين من ان الوجود عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بالاعتبار والعدم عبارة عن سلب الوجود المطلق يعني سلب جميع انحاء الوجود ولا يعقل بينهما واسطة قبل الحال على هذا التفسير داخل في الموجود فكيف يصح نفي الوجود والعدم معا عن جزء الوجود **قوله** ومن اثبتها اي الواسطة وهو الحال هذا دفع دخل مقدر تقرير الدخل انه لما كان المراد بالوجود مطلق التحقق وبالعدم سلب الوجود المطلق فكيف يصح تقسيم الشئ الى الموجود والمعدوم والحال لان الحال داخل في الموجود على هذا التقدير تقرير الدفع ان من اثبت الحال اعني الوجود والعدم بمعنى آخر **قوله** كما اشرنا اليه اي في شرح قول الشمسية الذي يقابل النفي الى آخره حيث قال هناك ان الكون عند القائل بالحال اعم من الوجود لان الوجود عبارة عن تحقق الشئ بالذات بمعنى نفي الواسطة فالوجود عين الحال والكون عبارة عن مطلق التحقق سواء كان بالذات او بواسطة فتذكر **قوله** فيكون الحال هذا ايراد على قول الشمسية فيكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال تقرير الايراد ان كون جزء الوجود لا موجودا ولا معدوما لا يستلزم كونه من الاحوال لان الحال عند شبهتها تابعة لتحقق موصوفها حيث عرف من قبيل الاحوال بحالة تحقق بتبعية الغير فلو كان للموجود اجزاء وكان تلك الاجزاء احوالا يلزم اما ان يكون الكل اعني الوجود قبل كل اجزائه لان اجزاءه باسرها احوال والحال انما تتحقق بعد تحقق موصوفه وموصوف الاجزاء هو الوجود لان جزء الوجود يحمل عليه فان الكلام في الاجزاء الذهنية وهي تحمل على الكل **قوله** لان تحقق الموصوف نفس وجوده كانه دفع دخل تقرير الدخل ان الحال بالحالة تحقق تبعية تحقق الغير والوجود ليس متحققا وانت بحيث الدفع ان التحقق عبارة عن نفس الوجود فمحل التحقق على الوجود يكون حملا اوليا وبالذات **قوله** فافهم اشارة الى دفع ذلك الايراد تقرير الدفع ان الوجود نفسه عند القائلين بالحال

Marginal notes and commentary on the surrounding pages

بالوجود على النوع فيه لان الحد في المشهور انما يتوقف على تركيب الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود في الخارج
وهو اى تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه ممنوع بل التمايز بينهما في الوجود وتقدمهما على النوع
بحسبه انما هو في الذهن دون الخارج كما سبأتي تحقيقه اومنعنا وانه اى جزء الوجود يتصف بالعدم اى يعقل منه العدم وبكل ما لهم
فكيف الوجود في محض العدم ممتنع كما لا يخفى ممنوع ومنع فلا يلزم لا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بقيضه وكذا

قوله لان الحد انما يتم الدليل على تمايز الجنس والفصل حاصله ان الدليل مبني على تمايز الاجزاء التي بها تحد وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء اخر حتية متمايزة فلا بد في اتمام الدليل من ان يثبت التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور هذا وقد ذهب بعض الاجلة الى ان المقصود من هذا الدليل والدليل السابق عليه نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي قوله فلا يلزم اه الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق فلو كانت هذه الاجزاء حدية مطلقة يلزم

من المحال ان موصوف جزء الوجود ليس بموجود لان الموصوف ما يقوم به الصفة وجزء الوجود لا يمكن ان يقوم بالوجود لامتناع قيام الحال بالحال فنعلم ان موصوف جزء الوجود هي الذات كما ان موصوف الوجود ذلك لا شك ان نفس الذات مستقلة على الوجود وجزئه ولو تقدما ذاتيا فلا اشكال قال قوله وحاصله ان الدليل الخ بتصرف يسير وفيه ايراد الفاضل مرزا جان وتفصيل المقام ان المستدل استدل على بساطة الوجود بان الوجود لو كان اجزاء متمايزة لكان الاجزاء متصفة بالوجود امع الكل او بعده او قبله والاولان باطلان اما الاول فلضرورة اتصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل لتقدم الجزء على الكل بحسب وجوده وكذا الثاني لانه يقتضي ان يكون قبل الوجود وجود متقدم يتصف به الشيء على نفسه لان تقدم الجزء الذي يتصف الجزء ليستلزم تقدم المطلق وتقدم الوجود المطلق على نفسه باطل واذا بطل اللازم بجميع صوره بطل الملزوم فثبت ان الوجود ليس ببسيط

اجاب عن هذا الدليل بان اتصاف الاجزاء بالوجود قبل الكل مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بحسب الوجود على النوع في الخارج وهذا باطل لان المشهور ان التمايز بين الجنس والفصل الذين هما من الاجزاء الذهنية ولا يجب تقدم اتصافهما بحسب الوجود على النوع بل يتصفان بالوجود في ضمن النوع فلا يلزم تقدم اتصاف الاجزاء بالوجود حتى يلزم المحال بل يكون متصفا بالوجود في ضمن اتصاف الكل واذا انتفى التقدم بالاتصاف على الكل انما يلزم في الاجزاء الخارجية التمايز بحسب الوجود في الخارج واعترض الفاضل ميرزا جان على ذلك الجواب بما حاصله ان التحديد جاء بالاجزاء الخارجية على نقل الامام عن الشيخ الرئيس انه صرح في الحكمة المشرقية بان المشهور انما يحدون بالاجزاء الخارجية فلا يكون كلام المستدل مبنيا على تمايز الجنس والفصل في الخارج حتى يصح كلام المصول به مبني على تمايز الاجزاء الخارجية في الخارج ولا محذور في بطلان وقع قصد السيد المحشي الجواب عن ذلك الاعتراض بان الدليل مبني على تمايز الاجزاء الحدية وهذه الاجزاء على المشهور منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء اخر حتية متمايزة فلا بد من اتمام الدليل من اثبات التمايز في الجنس والفصل حتى يثبت به تمايز الاجزاء الحدية على المذهب المشهور وغير المشهور معا وحاصله ان المقصود هنا اثبات تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين معا وذلك موقوف على اثبات التمايز بين الجنس والفصل لان الاجزاء الحدية منحصرة على المذهب المشهور في الجنس والفصل فتوقف تمايز بها كيف تثبت تمايز الاجزاء الحدية على المذهبين وهذا ظاهر قوله وقد ينبهك اشارة الى رد الجواب الذي ذكره بقوله وحاصله يعني ان ليس المراد من ان الدليل المذكور السابق عليه نفي الاجزاء الحدية حتى يتوقف الدليل على ثبوت تمايز بل المقصود منه نفي الاجزاء الخارجية سواء كانت حدية بها او لا فالدليل انما يتبنى على تمايز الاجزاء الخارجية ولا يتوقف على تمايز الجنس والفصل حتى يجب علينا اثباته واذا بطلت الاجزاء الخارجية بطلت الاجزاء الذهنية بناء على القول الصحيح من استلزام التركيب الذهني التركيب الخارجي فالتركيب الخارجي ملازم للتركيب الذهني فانتفاء انتفى اللازم انتفى الملزوم لا يقال ان الامام ليس يقول بالاستلزام فكيف يتم دليله لانا نقول مقصود المحشي الفاضل ولو بتغيير فلا ضير وعدم قول الامام بالاستلزام مع ان عدم الاستلزام لم يثبت من الامام قوله سابقا حيث قال ثم لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل الخ في شرح قوله فيكون الكل صفة للجزء فتذكر قوله الكلام في اتصاف الاجزاء الخ حاصله الرد على العلم والشارح حيث قالا ان اجزاء الوجود يتصف بالعدم ولا يكون الوجود

كل مركب من اجزاء متمايزة الوجود في الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه فالعشرة مثلا محض موجود شيء منها عشرة اعني
الوحدات التي تركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس جزءا من الانسان في الحقيقة وان كان باعتبار
متصادقين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزءا من الآخر فان عدم الجزء ليست جزءا من المركب وانما ايراد هذا ان
تعريف الوجود بالرسم لا يعرف الكنه فلنا لا يجب تعريفه بالكنه وايصاله اليه واما انه لا يفيد اي اشيء من الرسوم

حصول الشيء من اللاشيء المحض كما اشير اليه قوله وكذا الحال الخ كانه اشارة الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب الاول جوابا واحدا
راجعا الى التزييف بل هو جار في الاجزاء الذهنية ايضا فانه يجوز ان تحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان تحمل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الطبيعة النوعية
من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية خارجة عنها ومغايرة لها بحسب المفهوم فيكون حملها عليها بالحمل الاولي متعذرا وبالحمل المتعارف جائزا فيجب ان يكون حمل نقيضها

محض المعدمات حتى يكون محالا بل محض معدومات فلا يلزم الا يكون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه لان استحالة قيد ان الكلام في اتصاف الاجزاء بالوجود
المطلق والعدم المطلق فلا تصفت هذه الاجزاء بمفهوم العدم كانت لا شيئا محضا ويلزم منه حصول الشيء اي الوجود من اللاشيء المحض اي الاجزاء التي هي معدومة
والتحقيق انه محال لان اجزاءه اذا كانت لا شيئا محضا كان الوجود كذلك مع انه موجود في الذهن فيصدق على الوجود انه لا شيء محض وانه موجود هذا محال والقياس على
المركبات الآخر كالدار والسكنجبين قياس مع الفارق اذ لا يلزم فيها على تقدير اتصاف اجزائها بنقيض الكل اعني عدمه كونه لا شيئا محضا لان الجدار مثلا ليس مدلولا لزوما
من كونه دارا اذ يمكن ان لا شيئا محضا بل يلزم فيها تركيب الكل من اجزاء متصفة بنقيض الكل ولا استحالة فيه قوله كانه اشار اعلم ان في هذا المقام توجيهان احدهما ان يكون
هذا الجواب وحده مردودا وحاصله انه ان اراد بلا اجزاء في قوله متصف الاجزاء بالوجود مع ما بعد الخ الاجزاء الذهنية فنختار انها لا تتصف بالوجود قيل ولا بعد فيه لان
في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل الاتحاد معه ذاتا ووجودا على ما اشرنا اليه من قبل فان ايد بها الاجزاء الخارجية فنختار انها تتصف بالعدم ولا نحذر فيه لان الكل
مركب انما يتصف اجزاءه بنقيضه ثانيها انه يكون جوابا عن الترديد فيما حاصل الجواب الاول انا نختار الشق الاول اي ان الوجود يتصف بالوجود مع وما قلتم انه يلزم تقدم
الجزء على الكل بحسب الوجود موقوف على كون الاجزاء الخارجية متمايزة وذا ليس بثابت وحاصل الجواب الثاني انا نختار الشق الثاني اي اجزاء الوجود تتصف بالعدم ولا
جرح في ذلك لان المراد بالاجزاء الخارجية لانها مباينة للكل ذاتا ووجودا فحمل نقيض الكل عليها بالحمل الاولي والحمل المتعارف وان كان المراد بالاجزاء
الذهنية وبالاتصاف الحمل الاولي لان الجزء الذهني يجب حمل نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لامتناع كون الكل محمولا بالحمل الاولي عليه يجب ان يصدق نقيضه عليه
بهذا الحمل والا ارتفع النقيضان كما سيجيء تحقيقه واذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب المحشي ان الترديد في ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع الجواب
الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بين جواز الاجزاء الذهنية ايضا وجه الاشارة انه زاد قوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية في هذا الجواب لو كان الجواب مختصا
بالاجزاء الخارجية كما هو المتوجه الاول لما كان للزيادة فايدة بل لغوا قوله فانه يجوز دليل لبيان هذا الجواب في الاجزاء الذهنية حاصله انه كما يجوز حمل نقيض
الكل على الجزء الخارجي يجوز حمله على الجزء الذهني غاية ما في الباب انه يجوز حمل نقيض الكل على الجزء الخارجي بالحمل الاولي والحمل المتعارف معا لان الجزء الخارجي
مباين ذاتا ووجودا للكل وفي الجزء الذهني يجوز صدق نقيض الكل عليه بالحمل الاولي لا بالحمل المتعارف كما سيجيء قوله والتحقيق حاصل التحقيق ان الطبيعة النوعية
التي تتركب من الجنس والفصل كل من خواص الطبيعة الجنسية والفصلية فالانسان كل مركب من الحيوان والناطق وهو من خواص الحيوان وكذا الناطق
اللانه خاصة غير شاملة بالنسبة الى الحيوان وشاملة بالنسبة الى الناطق والطبيعة النوعية خارجة عن الطبيعة الجنسية والفصلية مغايرة لها بحسب المفهوم وان
تتحدا معها بحسب المصداق ولما كانت الطبيعة الجنسية مغايرة لها بحسب المفهوم يمتنع حمل الطبيعة النوعية على الطبيعة الجنسية والفصلية بالحمل الاولي لانه
موقوف على الاتحاد في المفهوم ويجب حملها عليها بالحمل المتعارف لانه مبني على الاتحاد في المصداق وما يخيل ان مصداق الطبيعة الجنسية والنوعية والفصلية واحد

اصلا فلا يجوز ان يكون من الخواص تصوره موجبا لتصوره بكنه الحقيقة وانما يكون للوجه خاصة ذلك قوله الوجه الثاني

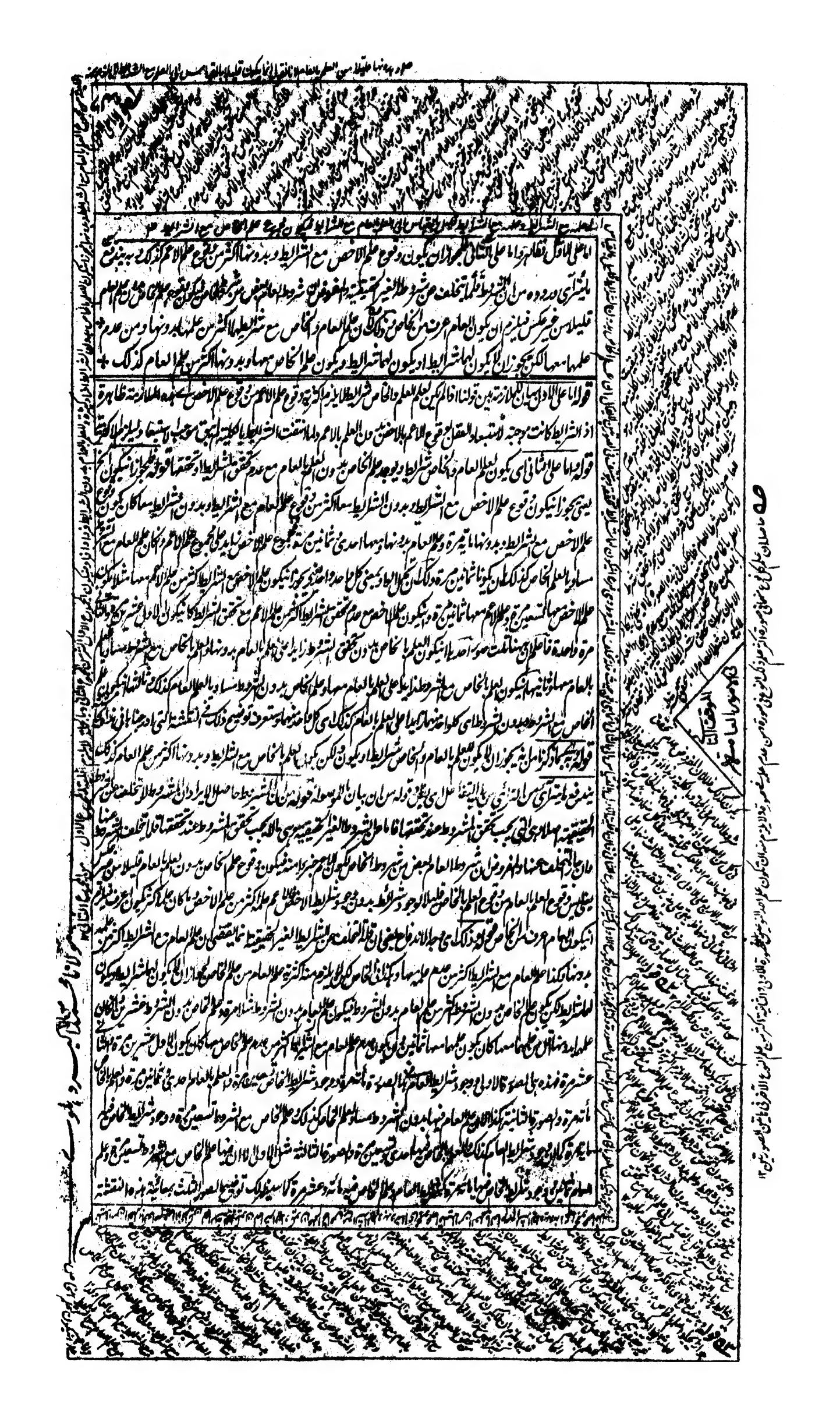
عليها بالحمل الاولى واجابوا بالحمل المتعارف تمنعا فالتزيد في الدليل انكان بحسب الحمل الاولى فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية والا فلا تمنع قوله بجوازه اه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا استعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصوران احدهما متعلق بكنهه والآخر متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل ببداهته يحصل التصور الاول ايضا كذلك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق بتحقيق هذا التصور لا بالتصور الاول اي هذا التصور المتعلق بالخاصة لا بالتقرير الآتي يجب بسببية الوجدان لو كبداهته فافهم

واذا كان حمل الطبيعية النوعية عليها بالحمل الاولى تمنعا وبالحمل المتعارف واجبا كان حمل نقيض الطبيعية الجنسية عليها بالعكس يعني يكون بالحمل الاولى وجبا بالحمل المتعارف تمنعا لما يلزم ارتفاع النقيضين واجتماعهما وهذا كما ان الانسان يجب حمله على الحيوان الناطق بالحمل المتعارف اي يتحد فيه المصداق لا يقال الحيوان انسان والناطق انسان بمعنى ان ما يصدق عليه الحيوان والناطق يصدق عليه الانسان يمتنع حمل الانسان على الحيوان الناطق بالحمل الاولي وهو ما يتحد فيه المفهوم والمصداق لان الانسان مغاير في المفهوم لكل واحد من الحيوان والناطق تكيف فيصح حمله عليهما ولا اللا انسان اعني نقيض الطبيعة النوعية فحمله على الحيوان والناطق بالعكس يعني يجب حملها عليهما بالحمل الاولي فيقال الحيوان الانسان والناطق الانسان بمعنى ان مفهومهما ليس مفهوم الانسان بل مفهوم اللا انسان ويمتنع حمله عليهما بالحمل المتعارف فلا يقال الحيوان الانسان والناطق للانسان بمعنى ان مصداق الحيوان يصدق عليه اللا انسان ومصداق الناطق يصدق عليه اللا انسان بل يجب صدق الانسان عليهما بهذا الحمل الآتية فتدبر صحيح لكلام المحشي قوله فالتزيد بهذا الاول الى المطلوب المدعى بعد التحقيق حاصله ان حمل الكل على الجزء الذهني اذا كان بالحمل الاولى تمنعا وبالحمل المتعارف وجبا فالتزيد في الدليل المستدل يعني في قوله جزء الوجود اما تصف بالوجود او بالعدم انكان بحسب الحمل الاولى بمعنى ان جزء الوجود اما ان يحمل عليه الوجود بالحمل الاولى او لا فهذا الجواب اي الجواب الذي ذكره باختيار الشق الثاني يجري في الاجزاء الذهنية لان الكل غير محمول عليها بالحمل الاولى فيجب حمل نقيضه عليه قوله والا فلا اي ان لم يكن التزيد في الدليل بحسب الحمل الاولى بل بحسب الحمل المتعارف وبالحمل المطلق لا يجري هذا الجواب اي باختيار الشق الثاني في الاجزاء الذهنية لان الوجود الذي هو الكل يجب صدقه على جزئه بحسب الحمل المتعارف والحمل المطلق فكيف يصح نفيه اياه عدم صحة النفي بحسب الحمل المتعارف فظاهر لما عدم صحته بحسب الحمل المطلق فلان نفي الشيء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد ولو بحتى ان الوجود محمول على جزئه بطريق المتعارف فلا يصح نفي الحمل المطلق قوله فافترقا موافق قوله انت تعلم هذا اراد على جواب المصنف قلنا لا يجب الخ تفصيل المقام ان المستدل ابطل تعريف الوجود بالرسم بان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لان في التصور بوجه ما هو الذي يمكن تحصيله بالرسم واجاب عنه المصنف بمنع قوله ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة وقال لم لا يجوز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وانما يكون للوجه خاصة كذلك فاورد عليه السيد المحشي بقوله انت تعلم وتقرير الايراد واضح قوله تصورا واحدا هذا على مذهبه والا فعنده ذهبا الى ان الوجه وذو الوجه كلاهما متصوران بالذات كما اشرنا اليه من قبل قوله بالعرف او بالذات بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل قوله وبالعرض بفتح الراء على صيغة اسم المفعول من باب التفعيل قوله يكون ههنا اي في الصورة المفروضة قوله فالتصور الثاني اي التصور المتعلق بالخاصة قوله يحصل التصور الاول ايضا كذلك اي اذا حصل تصور الشيء بالبداهة يعني تعلق التصور بنفسها يحصل التصور الاول اي المتعلق بكنه الشيء ايضا كذلك اي ببداهة وبين الملازمة بقوله اذ لا نظر ههنا لان النظر عبارة عن توجه النفس الى المعقول لتحصيل المجهول ولما علم تصور الخاصة بالبداهة وتعلق التصور بنفسها لم تجعلها النفس مرآة لحصول الكنه والا يلزم ان لا تتصور الكنه بالذات بل يكون تصورا واحدا متعلقا بالخاصة بالذات وبالكنه بالعرض مع انه فرض ههنا تصوران قوله وان حصل بالنظر اي ان حصل التصور المتعلق بالخاصة بالنظر بجعل الغير مرآة لحصولها فذلك النظر حقيقة متعلق بهذا التصور لا بالتصور المتعلق بكنه الشيء قوله فافهم لعله اشارة الى انه يمكن ان يجعل الخاصة مرآة لحصول الكنه ويكون تصور الخاصة مستلزما لتصور الكنه فيكون ههنا تصور واحد متعلق بخاصته

لا نطال الرجم لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه مصادرة يمنعه ويقول انه كيف يسلم انه لا اعرف منه بالقبول
اعرف متوقف على كونه معلوما فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى وما ذكرتموه من الاستقراء ليس بصحيح عندنا قوله في
الاستدلال نا فانا اعلم ان الوجود اعرف من ماهياته الاعم اعرف من الاخص هم بل قد يكون الاعم عرضا عاما للاخص فلا يلزم من
تصور الاخص تصور الاعم فلا يمكن ان يكون الحال في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك ثالثا الفيض عام قلنا
مبني على الموجب بالذات حتى يجب الفيض عنه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة
عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العالم بالخاص دون العلم بالعام وقوله في هذا استدلال على شروط العلم ومعاينه انه

قوله مصادرة اي شبيهها فان صدق العرفية الوجود في الواقع موقوف على صدق البداهة لان العلم بها موقوف على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة او
اشتمالا على ما مر او شبيهة بالمصادرة اقول خان من لم يسلم آه الكل اورد عليه مقدمة تساوي محل النزاع في عدم التسليم وفيه انه اذا قام الدليل على الاعرفية فحالا
لعدم التسليم فلا وجه ان ينظر في الدليل **قوله** فجاز ان يوجده وذلك بان لا يكون لعلم الاخص ولا لعلم الاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد
علم الاخص دون علم الاعم مع تحقق شرائطهما وعلى كل تقدير لا يلزم الكثرة وقوع علم الاعم دون وقوع علم الاخص حتى تثبت بها اعرفية الاعم من الاخص

الوجود ولا بالذات بكلية ثانيا ولا بالعرض فلا يكون كذلك الوجود كما قال **قوله** اي شبيهها فان قلت ههنا ايرادان سوان حقيقة المصادرة خان توقف
العلم المقدمة والمراد اضافي على العلم بالمطلوب ولا يخفى ان العلم باعرفية الوجود لا يتوقف على العلم ببداهة الوجود بل يتبدل باعرفية الوجود على بداهته وانكان متوقفا
صدق اعرفية الوجود في الواقع على صدق بداهته كذلك نكيف يستقيم قول المصنف ههنا قوله لا اعرف من الوجود مصادرة اجاب المحشي عنه بصرف العبارة عن ظاهرها
ان المراد ههنا بالمصادرة ما هو شبيهها وهو ان يكون صدق المقدمات في الواقع موقوفا على صدق المطلوب في نفس الامر لا على علمه فيكون الدليل مشتملا على
شبيه المصادرة لتوقفه على مقدمة مساوية للمطلوب في عدم التسليم وهو قوله لا اعرف من الوجود **قوله** لان العلم بها اي لا اعرفية يتوقف على العلم ببداهة
الوجود لانه يجوز ان يحصل العلم باعرفية الوجود بدون العلم ببداهته وهو ظاهر **قوله** يقوله خان من يسلم آه وجه الاشارة انه لو كان المراد ههنا بالمصادرة
حقيقتها لقال خان العلم بالاعرفية موقوف على العلم بالبداهة والعالم يقول فلك قال خان من لا يسلم علم ان مراده ههنا بشبيه المصادرة والا يرد مقدمة متساوية للمطلوب في
الجلاء والخفاء فمن لا يسلم المدعى لا يسلم هذه المقدمة قيل لا مصادرة ههنا ولا شبيهها لا الاولى فظاهر واما الاخرى فلان اعرفية الوجود مركوزة في القلوب والاذهان
لان الكلام في الوجود المصدري فيستدل الاعرفية على البداهة بديهية كما ان الاعرفية مركوزة كذلك البداهة مركوزة فمن ينازع في البداهة ولا يسلمها ينازع في الاعرفية
ولا يسلمها **قوله** فيه اي فيما ذكره المصنف في الجواب بقوله لا اعرف من الوجود مصادرة الخ حاصله انا اذا قام الدليل على اعرفية الوجود فحالا ينعدم تسليم المدعي ل
الاولى ان يناقش في الدليل وانما قال فالاولى فحلم تقل فالصواب انه يمكن توجيه المتن بانه منع مقدمة مستدلة راجع الى منع الدليل ولذا قال الشارح وذكر المصنف
قوله ذلك اي جواز ايجاد الفاعل المختار العلم بالخاص دون العلم بالعام بان لا يكون لعلم الاخص ولا لعلم الاعم شرائط او يكون لهما شرائط ويوجد الفاعل المختار
علم الاخص بدون علم الاعم مع عدم تحقق الشرائط او مع تحقق الشرائط على سواء تحقق في هذه الصورة شرط دون شرط **قوله** لكن يوجد العلم بالخاص دون العام اي تحقق شرائط
دون العلم بالعام فانه تحققت الشرائط لا بد من وجود الشرط لان الشروط لا تخلف عن مشروطها فانا نبني على مذهب المعتزلة من ان عند اجتماع الشرائط يجب الفيض
من المبدء ونحن لا نقول بل الحوادث كلها مستندة الى الله تعالى فجاز ان يوجد الشروط بدون المشروط ولذا يحتمل ههنا ان يكون شرائط العام الخاص متحققة وشرائط العام
غير من شرائط الخاص لكن يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام وان كان تحقق الشرائط ضروريا عند تحقق المشروط لما كان الاحتمال مساويا ههنا فاقدم المصنف بحيث
لا يضطلب الى هم **قوله** وعلى كل تقدير من هم كون الشرائط للعام والخاص معا كونها للعام مع تحققها او عدم تحققها **قوله** حتى يثبت بها اي باكثرية علم الاعم
الشرائط او جميعا او لا يعلم عدم تحقق الشرائط ولا يتصور بداهة في ابوب خان فيه عام انما المتوقف على ارتفاع الشرائط وارتفاع الموانع فان قيل لم لا يكون



اعلم ان شروط الخاص مع معاندانه قد تكون ذلك الذي ذكرناه انما هو بالنسبة الى تحققها اي تحقق العام والخاص في الجزئيات اذا العموم والخصوص انما يعرضان للمفهوم واعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا في جزئيات واحدة كثيرة والاخص في افراد قليلة اذ ليس الاشياء في العموم والخصوص كالنجم فان النوع الانسان بالنسبة الى كل ما يكون شخصا تحقق الاعم ومعاندة له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس فقد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاخص بالنسبة الى تحققهما في الذهن ولا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما في الذهن حتى يحصل من تحقق الخاص فيه بدون صورة العام ولا تعاند بين الصورتين الذهنيتين بل هي متعاضدة لا تتباين الضدان قريب خطوا بالبال مع البعد

فليتأمل فيه فلعل الجمع آله فيه اشارة الى ان مقصد القائلة بان شروطهم شروط العام يقتضي التحقق في الافراد اليقينية فان كلما يتوقف عليه العام العرضي اليقيني يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشرط احد المتغايرين لا يلزم ان يكون شرطا للآخر وكذا ان اريد بالشروط اللوازم

+	علاقة العام مع الخاص	علاقة الخاص مع العام	علاقة العام مع الخاص	علاقة الخاص مع العام	علاقة العام مع الخاص	علاقة الخاص مع العام	علاقة العام مع الخاص	علاقة الخاص مع العام
١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١
	-	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
	-	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠
	-	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠	٠

وتقرير هذه المعاينة ان علاقة العام والخاص في جميع الصور مع شرائطها اكثر من علمها بعدمها وعدم علمها مع شرائطها قوله فليتأمل اي في قوله العام قوله فيه اشارة اي في ايراد التمثيل بالجنس العالي وهو الجوهر ونسبته الى نوع الانسان في صنفه قوله لانهم كليتا اي سواء كان العام ذاتيا للخاص او عرضيا له قوله فان كلما يتوقف عليه العام العرضي كالماشي فانه يتوقف على الرجل ونحو ذلك مما يتوقف وجود الانسان عليه قوله لانهما اي العام العرضي والخاص قوله لا الاول اي لا يلزم من توقف الخاص على العام توقف العام على الخاص قوله فاضمر زيادة لما توهم ان شروط العام لا يستلزم ما يكون شروطا للخاص فاذا اريد بالشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء قوله فاريد بالشرط اللازم قوله لان المتصور الخ اي لان الخاص لا يلزم ان يكون متصورا بدون العام بناء على ان المراد باللازم ما كان لازما وحاصل الدفع ان اراد ان اللازم من الشرط ما لا يتم المتصور الا به فالخاص لا يلزم ان يكون متصورا اذا كان العام لازما للخاص ليكون الخاص لازما للعام لا يتم المتصور الا به وان اراد ان اللازم من الشرط ما لا يتم الا به فالخاص لا يلزم ان يكون شرطا للعام اذ لا يلزم من كون العام لازما للخاص ان يكون الخاص لازما للعام لجواز ان يكون العام ملازما لغير الخاص فانقلت ان الكلام في العام من وجه ولم يكن العام لازما للخاص لم يجد الاخص بدونه لان العام من وجه قلت كلا لان العام من وجه ربما تخلف عن الاخص في مادة لا يوجد فيها العام فيما يحتمل ان يكون من وجه فرد الاحدهما ودون الآخر كذا في مادة التخلف من الجانب الآخر مثلا الحيوان يوجد في البقل والماء الكبريتي ولا يوجد فيهما الابيض ولا الابيض يوجد في الثلج والقطن والحيوان الابيض يوجد في مثل الانسان وانما ارجأ التعلق في العموم من وجه الى السابع حيث قال ثم العام من وجه الخ لان العام من وجه يكون بالابيض لا بالبعض الابيض لان البعض الابيض يكون بالحيوان ايضا فتدبر قوله لان العام مطلقا اي لان العام على كل افراد الاخص للفصل الخ قوله لانه دائما اي لان العموم مطلق عدم اللزوم كيف ولو كان العام مطلقا لكان كل العام مطلقا لكل الاخص ايضا للزوم الى ما لا يتقدر قوله لان العام الخ اي لان العام مع الاخص لا يتصور بدون الاخص قوله لان الانسان يتنفس بالفعل الخ اي لان الانسان يتنفس بالفعل دائما مع انه ليس

فان الاعم اذا كان غير لازم للاخص فتحققه في ضمن الاخص يستلزم تصوره بالكنه اذ لا تصور بالكنه الا تصور ما يتحقق في ضمنه

قوله اذا ما نفس الماهية آه اعلم ان الكلام في الوجود المطلق هو معنى واحد فلا يناسب التردد قوله فانه ليس آه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات تتعقل بالوجه الموجود في الخارج كما يعقل الجسم كونه متصفا بالسواد والبياض فعلم مما ذكرنا ان هذا الوجه تصور بالكنه كان المتصور بالعرض متصورا بالذات في ملاحظة واحدة

هكذا افاد بعض المحققين نور الله مرقده قوله اذا اشترط الخ اي كون شرط الاعم شرطا للاخص اذا كان الاعم خبر اللاخص وكان الاخص متصورا بالكنه انما تم اذا شرط في علم الشيء بالكنه تصور الخبر اياه بالغة ما بلغت قد عرفت في شرح قول المصنف وهو متصور بالبداهة ان تصور الخبر لا يستلزم تصور المخبر اصلا فراجع قوله لا يخفى الخ اي على قول الشارح فانه ليس كذلك حتى يرد ما يرد وسيأتي تفصيل المقام ان شاء الله تعالى قوله لا يخفى الخ هذا ايراد على قول الشارح فانه ليس كثير من الماهيات كذلك بل كل ما هو موجود في الخارج فهو متصور بالوجه الخارجي فلا تصور شيء من الاشياء اذ لو لم يكن الالف متصورا بالبداهة لكان متصورا بالبرهان لانتقال الكلام اليه حتى يلزم التسلسل ثم دفع هذا السند ان الكلام في الوجود الخارجي ومعرفته ليس الا بكيفية وجوده واحواله وعلى هذا فكل ما هو موجود في الخارج متصور لنا بالكنه بل بالوجه لا باعتبار انه ليست بموجودة في الخارج حتى يلزم التسلسل في الوجودات الخارجية فتصور الخارجي منه ليس بكاف لتوجه عليه الدفع فتقول لا يخفى ان كثيرا من الماهيات الخ قوله الموجودة في الخارج في هذا القيد اشارة الى دفع ايراد آخر وهو انه قد ذكر الفاضل المحشي ان الاعم اذا كان متصورا بالكنه كان الاخص متصورا بالكنه ايضا قوله كان المتصور بالعرض متصورا بالذات في ملاحظة واحدة وهذا مما لا يخفى فقلت يمكن ان يكون تصور الانسان بوجه تصورا بالذات وتصوره بوجه آخر تصورا بالعرض فيلزم ان يكون الوجه الاول متصورا بالذات لان كل معروض بالذات عند المحشي متصور بالذات وكل معروض بالعرض متصور بالعرض وبهذا يظهر بطلان ما قيل انا اذا تصورنا الانسان بالوجه الموجود فقد تصورناه بالوجه الذي يكون متصورا بالذات فليس الى تصور الوجه الآخر كبير حاجة فافهم قوله فتعرف اشارة الى دفع ما قيل من انه لا يخفى ان المتصور بالعرض متصور بالذات والمتصور بالذات متصور بالعرض بحيثيتين مختلفتين كما مر فمن اي حيثية اخذ شيء يكون متصورا بالعرض فكيف يصح ان يقال ان المتصور بالعرض متصور بالذات

فيلزم ان لا يستدرك في هذا الجواب الوجه الثاني ان يقال لا شك انه لا يتوقف العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لا يخفى من العقلاء على القضايا البديهية فتعريفات الوجود بديهية لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى ينافي كونه بديهيا بل تعريفه لتمييز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر التصورات وليلتفت النفس اليه بخصوصه

قوله فان قلت تعريف الوجود وقع من جماعة وهم ينسبونه الى الكسبية وكان متفرعا عليها فلا يصح ان يستدل عليها قلت لو سلم ذلك تعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب وهو ينافي البداهة لما عرفت في البديهي لا يمكن حصوله بالكسب لما يحصل بالكسب وهو ينافي ان يتوقف استعمال العقلاء بتعريف الوجود لاجل على كسبيته بحسب الواقع ان سلم فانقيل النزاع في كنه الوجود فاذا فرض كونه ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لمعرفة بعض وجوهه فلنا لما كان

ومن حيث انه معلوم بوجه آخر كيف يصير نظريا فيكون مقصودا بالذات وهو لا يصلح الا بالعرض ممنوع بل الكلام ههنا وقع في العلم بالوجه ما دام كونه وجها لشيء ما حاضرا احد الوجه ما دام كونه وجها لشيء لا يمكن العلم بالوجه وبالكنه لاستلزامه كونه متصورا بالذات وبالعرض ومقصودا بالذات وبالعرض في وقت واحد وقصد واحد ولعل الظاهر على من له ادنى مسكة كما ذاني حاشية ب ج جلد وستاذي قدس سره قوله فان قلت هذا جواب عن الدليل الثاني المردود على كسبية الوجود ذكره الفاضل مزراجان حاصله ان هذا التعريف من جماعة هم ينسبون الى الكسبية نظريا لكونه متفرعا على كون الوجود نظريا فلا يصح استدلال من قال بكونه ضروريا بالاستدلال به على كون الوجود نظريا قوله فلا يصح ان يستدل عليها اي بهذا التعريف على نظرية الوجود قوله لو سلم ذلك اورد على الجواب المذكور بمنع كون هذا التعريف من جمع عن ينسب الى كون الوجود نظريا بل من جماعة هم ينسبون الى الكسبية فانقيل ان الفاضل منع اولا على الدليل كون هذا التعريف من القائلين بنظرية الوجود فلا يصح مقابلته بالمنع قلت لما كان كلام الفاضل في صورة الدعوى فلذا استدل على منعه بما تقوله ولو سلم والا فالفاضل سيأتي منعه المنع وكيفية الاحتمال فلا يجيب ان ثبتت القدمة المذكورة وهو كون هذا التعريف من جماعة قالوا ببداهة الوجود قوله التعريف الشيء يدل على الجواب كيف ينافي نظرية الوجود فانا نسلم ان هذا التعريف من القائلين بكسبية الوجود لكن تعريف الشيء يدل على حصوله بالكسب ينافي البداهة لما عرفت سابقا من ان البديهي والنظري فالبديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب بخلاف النظري فاذا عرف الوجود وحصل بالكسب كان نظريا لان النظري ما يتوقف حصوله على نظر ولو في مادة واحدة فاذا حصل الوجود ولو في الذهن بالكسب صح ان يقال انه يمكن حصوله بالكسب فلا يكون بديهيا لان البديهي ما لم يمكن حصوله بالكسب فلا يكون بديهيا بهذا المعنى المشهور فانقيل لا نسلم ان نسبة الوجود الى ان الوجود يحصل بالنظر وفكره الظاهر ينسبون الى نظرية قالوا بكونه حاصلا بالكسب لاثبات اخذهم البديهي والنظري بالمعنى الذي ذكره المشهور من دليل ان الفاضل منع هذا بايراد ما ذكر نا من انه يرد على جواب الفاضل بمنع لا يخفى ان محصل الاستدلال الثاني كما هو موضوع في شرح ان العقلاء توقفوا في الوجود والتعريف لا يكون الا نظريا فلو كان الوجود نظريا عندهم لما عرفوه وحاصل ما قال الفاضل انه لم يجز ان يكون هذا التعريف من القائلين بالنظرية لكون التوقف من العقلاء من القائلين بالنظرية ممنوعا لجواز ان يكون توقفهم لا لاجل نظريته بل لاجل عزة الوجه فيجوز ان يكون اعتقادهم باطلا فليس مخصصه من الجمع موقفية ما ذكرهم من القائلين بها ولو سلم صحة هذا الجمع على الجميع يجوز بطلانه ومقال المستدل في ان العقلاء لما توقفوا لنظرية عزة الوجه فيجوز ان يكون اعتقادهم باطلا فليس مخصصه الا ان البعض فهم القائلون بالنظرية واعتقادهم ليس بحجة بعد جواز ان يكون في الواقع كسبيا ولا يخفى على العاقل ان هذا ظهر بين من ان الاول ان يقال ان الاول اعترض بان هذا لا يصلح معارضة كما اشار اليه بقوله وكان مقرا عليها اه تسليم عدم التسليم كما ذكره في قضية قوله لا يدل على كسبية الجواب حينئذ فوجه الاندفاع ههنا بعينه ما قيل سابقا فافهم قوله فانقيل بنا على جواب ان من الاستدلال ذكره الفاضل مزراجان حاصله ان النزاع وكنه الوجود انه ضروري او نظري فاذا فرض كون الوجود ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لجواز نظرية بعض وجوهه قوله فلنا هذا دعوى الجواب المذكور حاصله ان هذا الجواب مبتنى على صورة تسليم الشيء بعد تحقيقه وقد سبقت منا في شرح قول المصنف الوجود بديهي اشارة الى خلاف ما يصح تسليم الشيء بعد تصوره وبينا ما هناك فتذكر قوله ما ذكر ههنا اه ذكر هناك خلاف ما ذكر هنا فتدبر ولكن الدليل يجري في كل شيء فاذا ثبت هذا الحكم في شيء بخصوصه فما معنى سائر الاشياء شهادة هناك على ان الحكم في جميع الاشياء

ع الكتب المصنفة لغرض تبيان ما يكون سببا للانتفاع الى معاني الالفاظ قوله فصل لمن عرف له هذا التعريف بدونه وكذا اورد عليه بعض

ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة غير زائلة عن المدركة وبعد الالتفات اليها ثانيا يحصل مرة اخرى في المدركة والقصد من تعريف اللفظي هذا الحصول الاخير السابق مع ان التعريف اللفظي حيث يكون بالعرض لا يفيد الا ما يفيده التعريف الحقيقي وهو ان يكون بالذات فما قصد الى ان قال وبين ان التعريف الاسمي وبين ان يبدي يجعل التعريف اللفظي

فان كان المطلوب التصديق يكون فيه تحصيل صورة وهي الماهية كانت حاصلة سابقا فلزم من تحصيله تحصيل الحاصل وهو معقول اجيب بان المحصول التصوري ليس بحاصل دليل الملازمة قوله لانه يكفي ايراد على التمسك حاصله منع لزوم تحصيل الحاصل تقريره انه يلزم تحصيل الحاصل لو كان الصورة حين التعريف اللفظي حاصلة في المدركة ثم نطلب تحصيلها والحق ان الصورة قبل التعريف كانت حاصلة في خزانة الذهن فان الصورة عند زوال الالتفات البسيط عن المدركة تبقى في الخزانة فعند حدث الالتفات ثانيا يحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هو حصولها مرة ثانية في المدركة تبعا لتصوير حصولها في المدركة ابتداء بالحصول البسيط حتى يلزم تحصيل الحاصل فالحاصل لو كان حاصلا في المدركة حين التعريف اللفظي فهو ممنوع وان اراد بحصولها حصولها في خزانة قبل التعريف اللفظي فاستاذنا يمنع قوله ان المحصول الحاصل في المدركة هو الا الحاصل السابق اي الحصول الذي كان في الخزانة قبل التعريف اللفظي وتفصيل المقام على ما ذكره العلامة الدواني في حاشيته على التهذيب ان التصورات مراتب وانا الشيخ فيه في المدركة صورة مجردة بواسطة لفظ موضوع جزئيا فان حصل ذلك ابتداء فلا يتصور الطالب كما اذا اطلق اللفظ الموضوع بازاء المعنى في خاطب لك العالم بالوضع فهم معناه وهذا لا يدخل تحت سلسلة المطالب لعدم طلب الحصول وان حصل بعد ابقاء اللفظ لم يعرف معناه فهناك يتصور الطالب كما اذا دخل الخلاء وجع فيقال له الخلاء فيجابه بانه يعرف هو من هذا التعريف اللفظي والغرض منه حضار صورة مجردة وهو غير لازم تصورا ابتداء لانه من حيث انه مسبوق بلفظ لم يفهم منه بخصوصه فيصح طلبه عند من يطلب اعلاما بان التحصيل صورة غير حاصلة في الخزانة وفيه ما فيه تفاوت واتهما تصور الكنه ذلك المتلقم فالتعريف اللفظي داخل في مطالب التصور وما ذكرنا لما قال بعض الاجلة من المتاخرين من ان يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى هذا اللفظ وهذا التصور لم يكن حاصلا وذلك لانه ليس الغرض من التعريف اللفظي تصور المعنى بهذا الوجه بل الغرض منه تصوره بذاته كما مر في مثال الخلاء فان المتخاطب طالب لنفس تصور المعنى للتصور من حيث ان ذلك اللفظ موضوع له وغرضه تحصيل هذا الطريق المتوقف على تصور ذلك الطرف والتعلق به غرض متصور من ذلك الحيثية اعني كونه معنى هذا اللفظ وذلك ظاهر لا ينكر نعم يتصف اما بالتصديق بان هذا اللفظ موضوع له او غ

لحد الم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع النزاع فيه لكن جماعة لما تصوروا بانه اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو
شئ يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشئ الذي هو الوجود ضروريا اشتغلوا بتعريفه فقال لا يبدأ في بداهة الكون في
الاعيان الفرقة الثانية من المنكرين لكون الوجود بديهيا من يقول انه لا يتصور الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور
واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان تصور الشئ انما يكون بتميزه عن غيره وكان المدرك متميزا بالتصور عن غيره المدرك ومعنى التميز انه ليس
غيره ومعناه انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق

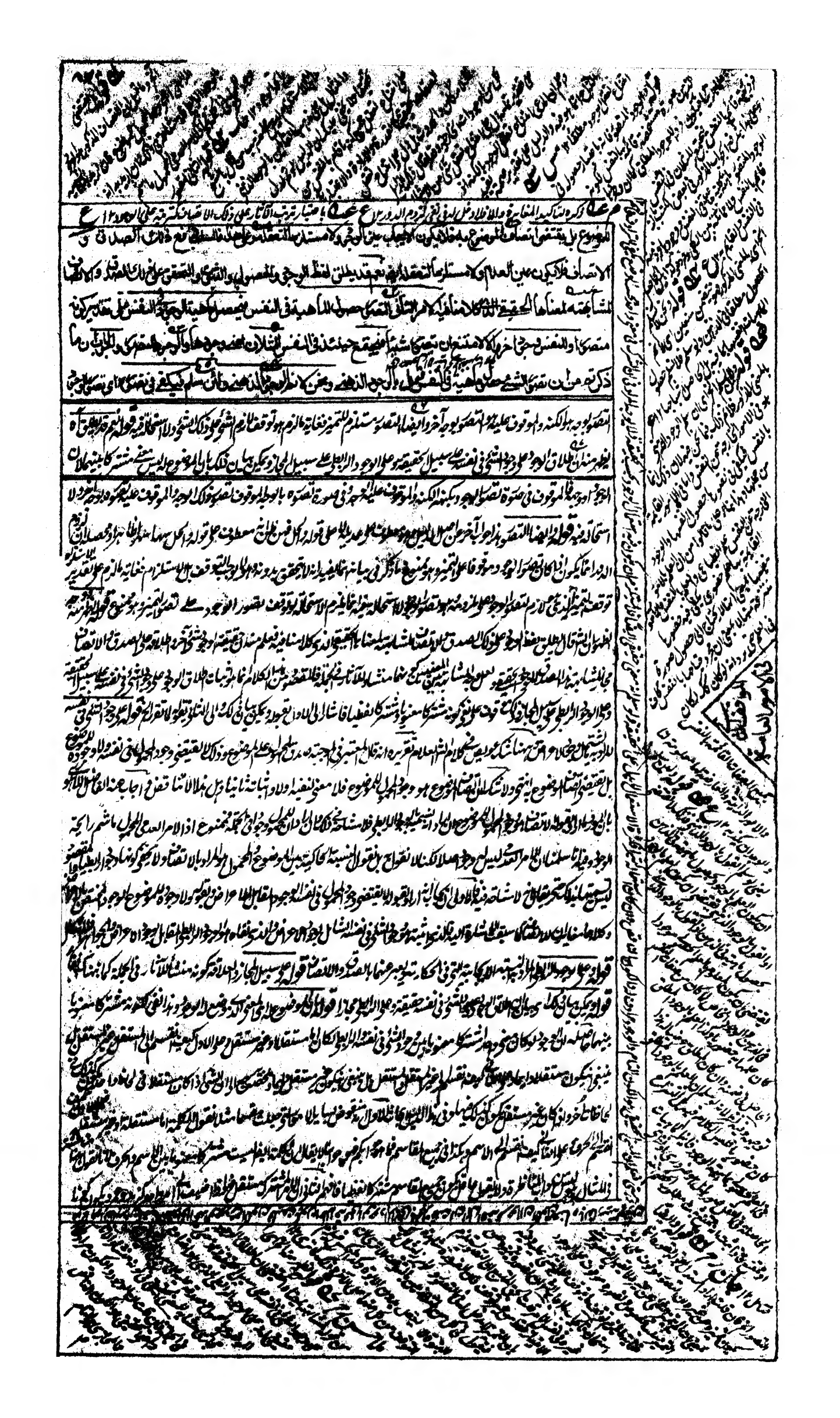
فاذا تبين ذلك في العلوم التصورية فاقول مقصودنا من التصديق وانكان التصور حاصلا في ضمنه وانظارنا تنكشف في هذا المقام اذا قيس ذلك في العلوم
التصديقية فالمقصود منه علما هو نفس التصديق بحيث لا يكون التصور حاصلا في ضمنه وقد بينا هذا المرام في بدء المقام فانه مزلة فيه الاقدام فقوله
الذي وقع النزاع فيه قد عرفت ان الوجود يطلق على معنى المصدر وعلى ما به الموجود فالظاهر ان من يسلب الوجود عن الشئ انما يسلبه بالمعنى الاول
تعريفا حقيقيا اعتذر بانه اراد بالاول ما هو كذا وقد وقع في كلام المعلم الثاني ان الوجود امكان الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال
فالاولى ان يجاب بان المعرف هو الموجود بمعنى آخر فان قيل موجب الشئ مباين لذلك الشئ فلو كان التعريف تعريفا لموجب الكون يلزم ان
لا يصدق على الكون مع انه يصدق عليه قلت لو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك فان الدليل على امتناع صدق الشئ على الموجب والموجب
بالحمل الاولي قوله قيل توقف تعقله آه يقال ان يقول الخاص يستلزم المطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم المطلق لان العدم المطلق سلب الوجود

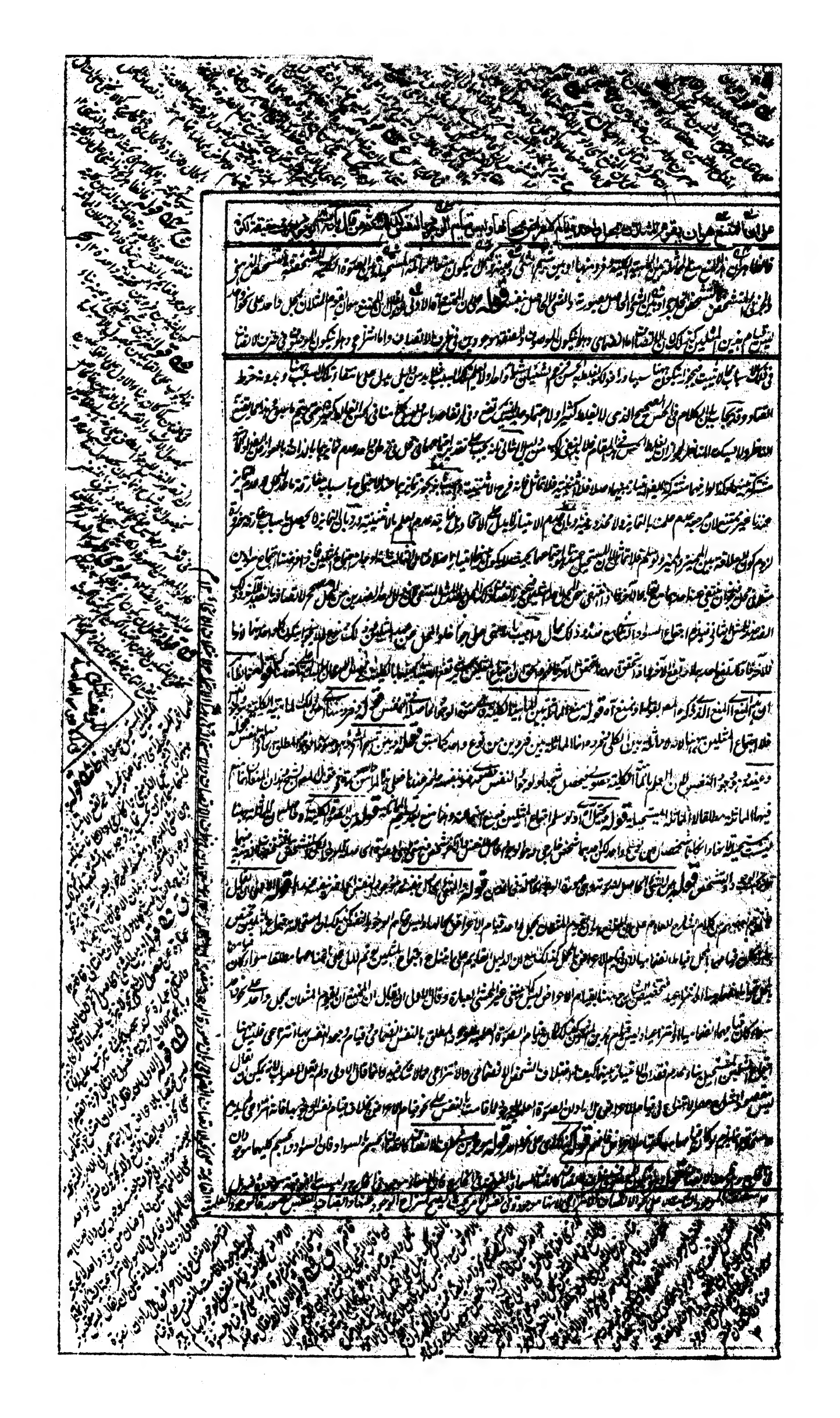
ولا من المطالب التصورية بل الوجه التفصيل قوله الكلام التصور حاصلا في ضمنه ضرورة توقف التصديق على التصور قوله مقصور على الالفاظ مقصودهم انما يكون
التصديق بان هذا المعنى موضوع لذلك اللفظ قوله الكلام التصديق حاصلا في ضمنه يعني انه يكون بانه التصديق فان بعد العلم بالمعنى المصور يحصل التصديق ايضا بان
اللفظ موضوع لذلك المعنى ولو كان غير مقصود فافهم قوله قد عرفت الخ لما كان المستنبط من كلام المجيب انحصار الوجود بحسب الواقع في الكون في الاعيان والحصار في وجب
الكون بحسب المعرف ردّه المشكي بان كلا من معنى الوجود متحققان متغايران بالاجمال فيهما يطلق عليهما فالموقوف ضد المعنى الثاني مزاع وجودي وما به الموجودية لان المعنى الاول
مصدر مفهوم انتزاعي بديهي اذ ليس كل احد فلا يكون تعريفه بحسب الحقيقة بخلاف المعنى الثاني قوله كيف وقد وقع تارة ليكون المعنى الثاني نظريا ومعرفا هاهنا حاصله
ان لفظ المصدر يستعمل افعال والتاثير تارة على الوجود التحقيقي الذي بمعنى ما به الموجودية لا على المصدر بمعنى الانتزاعي الذي يتحقق بعد الانتزاع فالتعريف انما يصدق بالذات
على الوجود بمعنى ما به الموجودية لا المعنى المصدري وهذا لان الحد اذا كان ما به الامكان مع الامتناع صدقه على الوجود بمعنى ما به الموجودية فالاولى ان يجاب بما ذكرنا يقتضي في الجواب على
ان المعرف هو الوجود بمعنى آخر سلمنا ان الوجود تحقيقي ونحن لا ننكر نظريته وانما ندعي بداهة الوجود المصدري فيكون النزاع لفظيا قوله فان قيل التقابل التقاضي مزاجا
هم وهذا يراد على كون التعريف المذكور موجب الكون بمعنى انه لو كان المذكور تعريفا لموجب الكون لا يصدق على الكون الذي هو موجب الشئ يكون مباينا له والتعريف
المباين لا يصدق على المباين الآخر مع ان هذا التعريف يصدق على الكون ايضا فلا يكون تعريفا لموجبه المباين قوله فكتب جواب على ايراد المذكور حاصله منع التسلم
او التصديق لتعريف على الكون في الاعيان فلو سلم صدقه عليه فلا نسلم امتناع ذلك فان الدليل على امتناع صدق صدق الشئ على الموجب والموجب بالحمل العرضي
بل واقع مثل حركة اليد موجب بحركة المفتاح ويصدق على كل منهما انها حركة فيجوز كون كل من الكون في الاعيان وما يوجبه فردا مما عرفت به ويكون صادقا عليه
انما الامتناع في حمل الشئ الواحد على امرين متباينين بالحمل الاولي والتسلم تحقيق هذا التخوم من الحمل على كل من الموجب والموجب قوله لقايل ان يقول
حاصله ان الخاص يستلزم المطلق كما ان وجود الانسان مستلزم لوجود الحيوان فالاعرفي العدم الخاص العدم المطلق ليس كذلك فان العدم الخاص
عبارة عن سلب وجود خاص وسلب وجود خاص عن شئ لا يستلزم سلب الوجود المطلق عنه لجواز ان يكون له وجود آخر من الوجودات ولا يرد هذا على الشيخ

فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب المطلق لا يستلزم سلب كل فرد بل سلب الكلي الطبيعي وان اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلب كل فرد فالعدم المطلق سلب الاصل حقيقة الوجود من غير ان يلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة ملتحقق سلب حقيقة عند مسلب فرد منه وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة دون العدم الخاص اضافتين احدهما في السلب الاخير في الوجود ان احد المضافين مطلق للمضاف الآخر فلا يخلو اما ان يتوهم ان السلب المطلق ليس مطلقا فلا يكون ذاتيا للخاص ولا يكون تعقله موقوفا على تعقله وقد يقرر الدليل بتقرير آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل الوجود الخاص على سبيل الاجتماع فانظاهر ان من قال بكون مطلق الشيء هو الفرد المنتشر لم يرد بان مدلوله ذلك حتى يلزم عليه كثير من المفاسد بل اراد ان مطلق الشيء ما صدق عليه الفرد المنتشر من غير ان يتحقق كون تحقق فرد واحد فانهم قوله فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول الخ اشيء من حيث الاطلاق قوله لا يستلزم سلبه فان سلبه كما عرفت لا يكون الا سلب الجميع الافراد ولم يتحقق هنا ذلك قوله على الوجه الثاني اشيء من حيث هو من غير ان يلاحظ معه الاطلاق الخ غيره قوله فسلبه يستلزم سلبه فنسلب الوجود الخاص يستلزم سلب الوجود المطلق لان المطلق بهذا المعنى متحيث الفرد انا ووجود فسلبه يستلزم سلبه بل في التحقيق سلب الخاص هنا هو سلب المطلق كما ان وجوده فالعدم المطلق سلب الاصل حقيقة الوجود بمعنى سلب الوجود من حيث الاطلاق قوله لازم عطف على قوله سلب الاصل حقيقة الوجود قوله لتحقق لدليل اللازم وانتفاء الملزوم والمعنى ان العدم المطلق بالمعنى الثاني لازم لعدمات الخاص لتحقق سلب حقيقة الوجود عند سلب فرد منه لان العدم المطلق لا سلب حقيقة الوجود قوله بهذا اي بما ذكرنا من ان المطلق يلاحظ على وجه بعد العدم المأخوذ على الوجه الثاني يلازم العدم الخاص قوله لانه اضافة واحدة وهذه اضافة السلب الى الوجود المطلق من حيث هو سلب مضاف الى الوجود مضاف اليه قوله احداهما في السلب اضافة السلب الى الوجود من حيث هو مضاف الى المضاف اليه وهو الوجود من حيث هو الاخرى في الوجود هي اضافة الوجود الى زيد مثلا باعتبار اضافة السلب الى الوجود فان اضافة الوجود المضاف اليه للسلب الى زيد لتستلزم اضافة السلب اليه لو وجد لان مضاف المضاف الشيء مضاف اليه فهذه اضافة ظاهرة لو صح ان العدم المطلق عبارة عن سلب المضاف الى الوجود من حيث هو مضاف الوجود ومعنى العدم الخاص سلب زيد مثلا فمعناه سلب الوجود من حيث هو هو حاصل من اضافة السلب الى الوجود مع قطع النظر عن اضافة الوجود الى زيد وسلب زيد منه حاصل من اضافة الوجود الى زيد مع قطع النظر عن اضافة السلب الى الوجود فلا يكون سلب مضاف الا باعتبار الوجود الخاص قوله ان اصل المضافين اي هذا السلب المضاف الى الوجود من حيث هو حاصل من اضافة السلب الى الوجود مطلق للمضاف الآخر وهو سلب المضاف الى الوجود من حيث هو حاصل من اضافة الوجود الى زيد مثلا فالسلب المضاف الى هذا الوجود الخاص في سلب الوجود من حيث هو متحقق في ضمن هذا السلب الخاص فيتعقبه في ضمن سلب آخر وبما قررنا مطلب المحشي اندفع ما يتراءى من ان ظاهر ان الاضافة بحسب اضافة السلب الى المضاف بحسب اضافة الوجود هو الوجود لا معنى لكون السلب مطلقا لوجود فاك قد عرفت ان الاضافة الثانية هو السلب لو كان بحسب الظاهر هو الوجود لا عبرة بالظاهر الا فلا معنى قوله فلا مجال اي اذا ظهر ذلك فلا مجال لما يتوهم المتوهم الفاضل من ان المتبادل على افهام المتدلل على امتناع تصور الوجود قال البيع والوجه انما يكون تصوره غير تصوره ومعنى التميز انه لا يخفى انه سلب مخصوص فتوقف تعقله على تعقل سلب المطلق الذي هو العدم المطلق وهو لا يتعقل الا بتعقل الوجود فيلزم الدور فاعترض عليه ذلك الفاضل انه انما اراد بالسلب المطلق اما ما يكون مضافا الى الوجود المطلق على ما يدل عليه قوله وهو لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود او السلب المخصوص ما يكون مضافا الى الوجود الخاص فلا نسلم ان تعقل السلب المخصوص متوقف على تعقل السلب المطلق بهذا المعنى من الظاهر ان تعقل سلب زيد لا يتوقف على تعقل سلب الوجود المطلق بل لا يكاد يخطر اصلا وقد تحقق في الاول من الثاني او ما لا يكون مضافا فنسلم توقف تعقل الخصوص على تعقل ذلك السلب لكن تعقل السلب المطلق حينئذ لا يتوقف على تعقل الوجود المطلق فلا يلزم الدور ولئن كان منشأ هذا التوهم ان السلب المطلق عبارة عن سلب المضاف الى الوجود من حيث الاطلاق فظاهر ان تحقق السلب المخصوص لا يتوقف على تحقق السلب المطلق بهذا المعنى فان تحققه لا يكون الا باتحاد جميع انحاء الوجود وسلب جميع حاصل لا يقتضي ذلك السلب المطلق بهذا المعنى ليس فردا للسلب المخصوص لا يتحقق مع الافراد فلا يتوقف تعقله على تعقله وفيه ما عرفت في الشق الاول وحاصل الدليل ان السلب المطلق من حيث الاطلاق عدم لا يكاد فيه سلب وجود وهو ليس فردا للسلب المخصوص لكن الكلام ليس في مطلق السلب بل في تحقق سلب فرد بخصوصه كونه فردا للسلب المخصوص قوله وقد يقرر الدليل المقرر الفاضل مرزا جان رح حاصل العدم الخاص عبارة

مضافا اليه فيلزم الدور او التوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره فيتصور كل منهما بالعلم
بتميزه عن صاحبه حتى يجب في تصور تعقل السلب الذي هو المضاف الى الوجود سلمناه لكن السلب وكذا بسبب عن العدم والوجود كما عرفت
في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان العلم في الجملة صادق الحصول على الوسع وذلك لا يقتضي وجوب الحصول في نفسه كما لا يخفى

المتقدمة على تعقل الوجود المطلق وكلام التقرير الذي هو المشهور وهو انه لو لم يكن العالم بمعنى الذي هو الخاص متعقلا بالكنه بل بالوجه الاول
اي بواسطة السلب المطلق المسلوب الخاصة لظهر من ذاته الوجود المطلق الموجودات اي صفة فاذا كان من السلوب مفهومات مختصة اظهر من الوجود كان كذا
منع تحقيق مقام قوله الكواكبي وايضا هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود والعدم بالوجه فالخ لانه يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان المتوقف
عن سبب الخاص متوقف على تعقله اي الوجود المخصوص متوقف على تعقل الوجود المطلق لكنه مطلق الوجود المطلق
تعقل السلب المخصوص على الوجود المخصوص متوقف الوجود المخصوص على الوجود المطلق ليس فيه توقف العدم الخاص على العدم المطلق بخلاف التقرير الاول فان مداره
على توقف العدم الخاص على العدم المطلق وتوقف العدم المطلق على الوجود المطلق وقوله التوقف لعله صفة الوجود الخاص ولما كان له ليس مما يتوقف عليه
تعقل الخاص موقوفا على تعقل العام بالاول فلا نسلم توقف على التعقل العدم الخاص موقوف على تعقل العدم المطلق بالثاني فلا يتوقف على تعقل الوجود الخاص
موقوفا على تعقل الوجود المطلق اورد عليه المشي بقوله وكلا التقريرين الخ قوله الثاني اجاب عنه المقرر الاول فقال ان تعقل العدم الخاص خاصا بالنسبة الى العدم المطلق لكنه
لا يمكن ان يكون العدم المطلق سواء الا بجوانه لا يكون عرضيا كما ان يكون العدم الخاص متعقلا بالكنه ولا يكون العدم المطلق متعقلا اصلا ولو سلم ان العدم المطلق اذا
لم يكن بمعقول الا يكون العدم الخاص متعقلا بالكنه فلا يلزم تعقل العدم المطلق بالكنه ابدا فجاز ان يكون تعقل العدم الخاص موقوفا على تعقل العدم المطلق بالكنه
ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلا ما في حيز المنع والا التقرير الثاني فلانا نسلم ان الوجود المخصوص خاص بالنسبة الى الوجود المطلق لكنه يكون ان يكون العالم الذي هو الخاص
بعينه بالكنه فافهم قوله الاول اجاب عنه بما لا يخفى على المصنف في تقريراته الخ ويمكن ان يقرر اجابة الاول حاصلا فنقول ان قولنا السلب المطلق المسلوب
الخاصة من ذاته الوجود المطلق للموجودات الخاصة ان اريد بالسلب مصداق الحمل اعني ان يكون موجودا مختصة غير متحقق في الخارج فلا اطلاق والتخصيص فيما يجوز خلافا العضد
اياها بما ذكره غير مضافة بخلاف الوجودات الخاصة حيث يجب لبعضها انها موجودة بالوجه وعلى هذا يجوز ان يعرض لها وقبل شيء من الوجود المطلق
فعلى هذا لم يكن في موجودات مختصة فلا يكون الاطلاق والتقييد فيما يجوز ان لا تعقل فيكون في ذاته السلب المذكور من ذاته الوجود المطلق لما تحتها فما قال قوله ايضا
الدليل لو تم الخ جوابه ان الدليل انما يتم لو كان المعقول من الخارج عنها هو في تصور الوجود المطلق بالوجه لا بالكنه وليس كذلك بل المعقول منه بالكنه لا مطلقا بالكنه وبالوجه كيف فلا يمكن تصور
شيء فالمستدل انما يتم له ما يتدل على امتناع تصورها بالكنه ولم يدل على امتناع تصورها بالوجه ايضا فان التصور بالكنه قد يتوقف على التصور بالوجه
باقي المقدمات فيه كذا اعلم ان المعتمد في تحصيل التميز عبارة عن الانكشاف التام هو لا يكون الا في التصور بالكنه لانا في التصور بالوجه قد ان انكشف فيه متحققة و
بالذات تاما بالوجه لم ينكشف بالوجه وقد علمنا ان الامر كذلك فلا يجوز ان يكون بدون الانكشاف التام للوجه تميزه عن غيره كما هو مسلم عدم وجود الكثير
ليس غيره وبهذا يسقط ما يقال ان المتعقل بالسلب المطلق الخ المقدمات فيلزم الدور فانا نقول على هذا يكون المتوقف الخارج المقدمات ان الموقوف عليه تصور الوجود بوجه آخر
فلا توقف موجود آخر فلا دور الموقوف عليه قلنا يكون المعقول مثل ذلك فانا تصوره بالكنه لا توقف تصوره بالكنه الموقوف عليه تصوره بوجه آخر وكما حاصل ان
التقرير الاول ان الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود بالوجه ايضا والكل فقوله فلا امتناع تصور الوجود الخ بل على امتناع تصوره
بالكنه ان الكلام في تصوره بالكنه موقوف على تصوره بالوجه وهذا وجه الممتنع تصوره بهذا الدليل تمتنع تصورات باسرها سواء كانت بالوجه او بالكنه
لان الموقوف عليه ممتنع قوله وكل الاوصاف الخ لا يخفى ما في اصل الدليل ونقض كليهما حاصله منع لزوم توقف الشيء على نفسه فان المطلوب تصور





ملخص صحيح ان يعلم الشيء ويخبر عنه كما ذكره هذا القائل تعريف للشيء بما لا يعرف فلا يعرف به وجود ولا
كما لا يعرف نفس ما ذكر في هذه العبارات ما فيه التباس على الذكي فضلا عن الغبي فلا يصح تعريفه به تعريفا حقيقيا والعالم موجود الخ

مستلزم لتعريف المبدء بالمبدء بتعليق امر مشتق مشعر بعلية الله له قوله فان مفهوم العالم الخ في بعض النسخ الذي يعرف ولا يعرف به بدءا الا مور للمبدء المعرف
الذي يعرف ولا يعرف به وجود ولا وجه له المقصود تعريفه بالكنه فان الحد يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود وهو كذا الرسم للمرسوم وهذه الامور ليست بينة الثبوت للوجود قال
الشيخ في الهيات الشفاء جمهور الناس متصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا نهدي الى هذه الغاية ثم شرع في ذلك بالقياس فكيف يكون
حال من يدعي العلم بالشيء لاظهر بصفة له يحتاج الى البيان حتى يثبت وجوده له قوله وايضا آه وجه آخر لابطال هذه التعريفات بالاخفى وحاصله ان

تعريف مفهوم مشتق بمفهوم مشتق آخر مستلزم لتعريف المبدء بالمبدء فاذا عرف مفهوم الوجود بمفهوم العالم مثلا تعريف العالم بمفهوم الوجود والمطلوب وفيه اشارة الى
ان تعريف المشتق مطلقا بالمشتق لا يستلزم تعريف المبدء بالمبدء انما يستلزم اذا كان تعريفا بمفهوم شامل لتعريف الذاتي طرد بمجرد الكلية لما كان تعريف مفهوم انا طق
الكلية كان تعريفا للمنطق بادراك الكلية يقال النطق ادراك الكلية وتعريف الكاتب بالضاحك لم يكن تعريفا لمفهوم الكاتب بمفهوم الضاحك بل تعريفا لمصداق الكاتب بمصداق
الضاحك فلا يستلزم تعريف الكتابة بالفحك فلا يقال الكتابة بفحك والا يخفى ان تعريف الموجود بالثابت العين من قبيل الاول اذ يقال ان الوجود ثبوت العين فلا دور والتعريف انما
والثالث فانه لا يصح ان يقال الوجود ما كان يعلم والاخبار انقسام الى الفعل والانفعال وذلك بين المعنى بمعنى صلوحه لقوله وتعليق امر الخ وان شئت التفصيل في هذا المقام
فارجع الى شرح التجريد وحواشيه قوله وتعليق امر آه اي تعليق امر على مشتق مشعر بالمبدء علة لذلك الامر فاذا قيل الموجود المتصف بالفاعل او العالم وما يخبر عنه علم
ان الوجود سبب لذلك الاتصاف والعلم فتعريف الموجود بما تعريف للموجود بمنعنا بما يقسم الشيء الى فاعل ومنفعل والى حادث وقديم او الصحيح ان العلم الشيء ويخبر عنه قوله اي الجمهور
آه مقصود المحشي من هذا التقرير دفع ما اورد بعضهم من ان المعرف ان يقول الكلام في كنه الوجود وكون مدلول كل من تلك العبارات اخفى من كنه الوجود عند الجمهور غير ظاهر
غاية ما في الباب ان يطلب عليه بفظ الوجود ظهر عند العقل من مدلولات تلك العبارات وذلك لا يدل على ما ادعاه ووضيح الدفع ان مفهوم الوجود ليس فوق مفهوم الوجود عند جمهور الناس فمن
عدهم عما عداه لا يعرف به هذا الامر التعريف مطلقا سواء كان عدا او سما يجب ان يكون بين الثبوت للمعرف بهذه الامور ليست كذلك فلا تصلح للحدية والرسمية قوله فان حد
يجب ان يكون بينا ثبوته للمحدود آه فيه انه لم يقم عليه برهان في كتب البيزان المشهورة وعلى هذا الصحيح تعريف الجسم بالاتصال فانه ليس بين الثبوت له بل يحتاج
في الجزم بثبوته الى براهين وله كثيرة مسطورة في كتب الحكمة ثم انه ما ذا اراد بكون الحد بين الثبوت للمحدود ان اراد انه بين بعد تصور المحدود وما يكنه فهو مسلم لكنه قليل
الجدوى وان اراد بالثبوت مطلقا سواء كان بعد تصور المحدود بالكنه او بوجه ما تاز عما عداه فليس هذا ظاهرا بل اذا كان المحدود متصورا بالرسم تعين حده بكون ثبوت
الحد من المطالب البرهانية يطلب ثبوته له بالبرهان كما صرح به في منطق الشفاء نعم يجب ان يكون المحدود والمرسوم لازما بينا للحد والرسم حتى يصح الانتقال عنه
بين الى حصول المحدود والمرسوم عند الحد والرسم هكذا في حاشية بعض العلوم الى جدة جداد ستاني رسالة مرتبة قوله هذه الامور الثابت العين المنقسم الى فاعل ومنفعل
وغير ذلك قوله قال الشيخ آه عبارة الشيخ بدل على ان مفهوم الوجود والعالم ليس بمجهول حقيقة الوجود وكونه بحيث يكون فاعلا او منفعلا الى غير ذلك غير معلوم الا لخواص
دون العوام فذلك لا يوجب خفى مفهوم الوجود حقيقة فكرر تاييد كلام المحشي قوله الى هذه الغاية اي مع انى بلغت الى هذه المرتبة الرفيعة في العلوم الحكمية الحقيقة
قوله لم يصح لي ذلك اي كون الموجود فاعلا او منفعلا قوله الا بالقياس مستثنى مفرغ والمستثنى منه محذوف اي لم يصح لي ذلك بامر من الامور او بطريق من الطرق الا
بالقياس البرهاني ومراده ان مع بلوغي الى هذه المرتبة وكمال ممارستي في العلوم اعرف الوجود لا اعرف ثبوت كونه فاعلا او منفعلا الا بالبرهان والقياس فكيف يكون
حال من يقصد ان يعرف شيئا لاظهر بصفة له ذلك الشيء يحتاج تلك الصفة الى البيان بالدليل حتى يثبت وجود تلك الصفة له ذلك الشيء قوله يحتاج صفة للصفة قوله
وجه آخر اعني ان محمول الشرط ايضا ثابت معروف الموجود وجه آخر لابطال هذه التعريفات ان كان قصد المعترض بها تعريفات حقيقية لان هذه الامور متاخرة عن الوجود

في الغير والمنفعل وجعفية ترمي الغير والعدم وحوكة الى الحادث فهما من قبيل الاول فلا يصح الحد الذي رسم به الموجود وصحة

العلم والاخبار عما وجوهها كالتعريف بها ايضا وفي المقصد الثاني في اقسامه اي الموجود مشتركا اشتراكا معنويا اي هي متصدقة

اشتراك ضعيف بل اشتراك ما والى هذا ذهب الحكماء المشاءون واتباعهم وذهب البعض جمع من المتكلمين اشتراكه عند الحكماء

ومعنى الصدق عندهم انما هو على الكلي المشكك اي مشتركا معنويا لا اشتراكا لفظيا بالوجوه عند الاشاعرة لان الوجود

للوجودات واتصافها صفة انما هي على تفاوت كونه فيها مشتركا لا لفظيا او مختصا بها اذا كان خاصا او غير مشاركة

على انها تعريفا بالوجود بما هو مشترك عند في حصول ظنه او كل من يؤده الامر يضطر في بيانها الى الوجود او الى ما يرادفه **قوله** اشتراكا معنويا الخ الاولى بحسب الظاهر

اشتراكا بمعنى الوجود المصدري الانتزاعي بين الوجودات والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع وبحسب النظر الدقيق اشتراكا الوجود الحقيقي واشتراكه مثل

اشتراكا بمعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ومثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات والظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وباطن الى الامر

في الحصول الذهني الى المفيد المفيد بيانها اي ذكر الوجود او ما يرادفه مع قرينة او وجه يجب ان يتقدم على معرفتها وان لم يدخل الوجود في حقايق تلك الامور فيكون الوجود مبينا

او وجه آخر لكونه مناسبا وفيا بالغرض لان الوجود اذا كان اقدم منها معرفة يكون ايجادها بالضرورة مع كل الوجود بالوصف مطلقا سواء كان حقيقيا او غيره من المعاني كل الوجود

فيتبين ان يكون اجلى من المعرف فالترديد مانع خلو بحسب اختلاف نظر المعترض من قصد المانع بكم **قوله** المفيد في بيانها الى الوجود فاعل ان يمنع ذلك بل المقول ان المتفصل

متاثر عن الغير والفاعل على الاطلاق هو الذي يكون موجدا لكذا القديم الاول والحادث الاول والفاعل بالتفصل موجد لكن متاثرا عن الغير والفاعل موجد فيكون موجدا في الغير والقديم

موجد الاول لذاته الحادث موجد الاول كما نعته الشراح حتى يكون المراد مجال فافهم **قوله** المعنى بحسب الظاهر اي بالنظر الى المقصد الاول الموضح لاثبات بداهة الوجود بالمعنى المصدر

حيث قال في بيانه اظهر ان يقال بداهة صدق الوجود بالمعنى الانتزاعي الخ فعند ذكر **قوله** بين الوجودات اه فاشتراك الوجود بالمعنى المصدر اشتراكا لكليا معنويا فاشتراكا في الوجود

اشتراك العارض الواحد بين المعروضات المتعددة على وجه الاجتماع وبعض الوجود الآتية مثل على الاول وبعضها على الثاني وعلى التقديرين يلزم ان يكون كليا اما على الاول فظاهر واما على

فلان العارض الواحد اخرى يمتنع اشتراكه في معروضاته كما سبق فينبغي ان يكون كليا **قوله** اشتراكا مفعولا مطلقا من قوله اشتراك معنى الوجود المصدر اه **قوله** بحسب النظر الدقيق

اي الوجود الحقيقي بناء في المقصد الاول على ان حقيقة الوجود الكلي بالترتب على الآثار وبعد الانتزاع والمعنى المصدر عنوانه فهو ان يكون كليا فاشتراكه مثل اشتراك الوجود الانتزاعي لا كان

جزئيا مثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات كما ذهب اليه المتاخرون حيث قالوا ان الممكنات انما تتحقق بالوجود فالوجود الحقيقي متعلق عليها فالوجود المشترك

الممكنات متعلقا بالفتح لا بالكسر كل توهم فيما بالحقيقة عندهم الوجود امر واحد شخصي لتعلقا مخصوصة بكل واحد من الممكنات بها يطلق اسم الموجود عليها فاطلاق الوجود عليها

كاطلاق الكل على زيد والشمس على ضوء ابان زيد متصل الى الماء ومتصف بمعناه ان بين زيد وبين الماء علاقة مخصوصة وهي علاقة الملكية بها يحمل الماء واشتقاق على زيد مثل اشتراك

الظاهر بين المظاهر فالوجود واحد حقيقي شخصي احاط بظهوره وظروره على العالمين فيتملك الوجود الظاهر عندهم هو الوجود الحق وهو مذهب الصوفية الصافية كما سلكه

عالما بخلاف المشي المتوسط والتفصيل ليس المقام **قوله** اشتراكا مثل اشتراك الوجود الانتزاعي تعلم ان الوجود الحقيقي على ما قرره المحشي سابقا بين ما هيته كلي شخصي وهو ليس مشتركا بين

كثيرين لا كليا ولو سلم فليس اشتراكه كاشتراك الوجود الانتزاعي على المعاني الانتزاعية افراد لما سوى المتفضل في الكمالات الغير الانتزاعية فالاسم الكلي ان يراد به اشتراك الاشتراك

الكلي بين جزئياته معلقا فهم **قوله** والظاهر بين المظاهر لا يخفى ان ظاهر مذهب اهل التأمل يرجع الى الاول **قوله** على تقدير ان يكون جزئيا الخ لعل المراد بالوجود على هذا التقدير

ذاتا واحدا بسيطا هي بحيث لا يكون بعض الاجزاء حقيقة فلا جزء تحليلي الى المتفضل كشعاع اصابيل بحيث اذا فرضت قسمة صناعية او انتزاعية وقعت في ذاتها مشتملة

الانتزاع فيها مثلا غير المتناهية بالقوة بترتب الآثار وبحكام المتفاوتة على تلك المعاني الواقعة التقدم عن الذات الواحدة فالمعين بكل تعين هو الكون المعين هو الوجود المعين

فلعل المشار اليه بالخير معنى آخر وهو الاشتراك الحقيقي سواء اخذ بها بعد الاشعة **قوله** وباطن الطائفة شارح حكمة الاشراق صدر المتألهين صدر الدين محمد الشيرازي

بالقلم ما يرد ص ٢ س

اعتقاده مع زوال اعتقادها اما على الاول فلانه لا تردد في الخصوصيات التي هي انحاء التخصص وتعيناتها
الثاني فلان التردد في شيء ليستلزم التردد فيما يختص به قطعا والله تعالى اعلم اذا اخر هذا ما وجدته مسبيا على
ثم اذا تردد ذهنا في ان ذلك السبب الخ مبني على تقدير كونه ممكنا وهو ظاهر واذا كان جميع ما يتصور من تعيناته غير متحققة
فكذلك التردد ذهنا في جميع انواع الموجودات واشخاصها لكن يرد على هذه الخصوصية ما ذكرناه في
لكن اذا اعتقد ان ذلك السبب ممكن ثم تبين له انه واجب فانه يزول عنه اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا
على حاله لم يتغير اصلا فلو كان الوجود مشتركا لتغير اعتقاده اليه كما في التردد ذهنا في الخصوصيات فقد يرد ذهنا في
بعضها الى بعض الى اعتقاد معنى الوجود لان الباقي في الحالين بلا تردد وهو الذي يدل عليه بلفظ الوجود المشترك بين جميع
الاشتراك لفظيا كما يعترف به لان نقول بعد العلم بان هذا الغير باق بحاله مع عدم العلم بالتغير عن اللفظ والعلم بوضعه

هنا ان اطلاق لفظ الوجود على الوجودات بمعنى واحد فيفيد اذا ثبت الاشتراك المعنوي بحسب الواقع ابطال الاشتراك اللفظي كيف وصار البحث عن ان الاصل
اثبات اللغة بالقياس قوله اما على الاول الخ تفصيل لما ان الوجود لو كان من الخصوصيات او مختصا بها لكان العينية والاختصاص معلومين مشتركين
الوجودات بمعنى واحد قوله هنا اي في مقصد اشتراك الوجود اشتراكا معنويا قوله بمعنى واحد حاصل ما فهم الحشي من كلام الشارح ان لفظ الوجود موضوع لمعنى واحد مشترك بين
لانه موضوع لمعان متعددة كلفظ العين في هذا الكلام سيق بالذات لابطال الاشتراك اللفظي واثبات ان الوجود في اللغة معنى واحد ولا يكفي ان المدعى ليس هو اثبات اشتراك
المعنوي بحسب الواقع بل اثبات اللغة فالذي يدعيه هنا ان الوجود معنى واحد مشترك بين الوجودات بحسب الواقع وهو دون اعتبار المعتبر لا شبهة ان الوجود بحسب الواقع
واعتبار كما توهمه قوله كيف وصار كما ايراد على شارح حكمة العين اذ كان المدعى اثبات لفظ الوجود موضوع في اللغة لمعنى واحد حاصل البحث عند بعضهم وكان
من قبيل اثبات اللغة بالقياس ليس بشيء اذ لا مانع عقلا من ان يضع الواضع لفظا لمعنى ثم يستعمله في افراده ويعتبر ذلك المعنى في كل فرد فرد بلا ان يعتبر فيه الوضع
باعتبار كل فرد ولا ان يتعرف الوضع من قبل استعمال اللفظ في كل فرد فرد بل يكفي ان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى واحد حاصل البحث عند بعضهم وكان
استثنائي بعضها فراجع ولكنه مشترك لفظي في الجميع الخ لبست في الاطلاق لمعنى علاقة معتبرة بل يجب الاطلاق على كل معنى وجد فيه ذلك المعنى بلا علاقة ولا دخل للتشبيه في
فيكون من قبيل اثبات اللغة بالقياس ليس بشيء اذ لا مانع عقلا من ان يضع الواضع لفظا لمعنى ثم يستعمله في افراده ويعتبر ذلك المعنى في كل فرد فرد بل يكفي ان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى واحد حاصل البحث عند بعضهم وكان
اذ كان الخ او منع ذلك يعني ان الحشي ان اراد بكون اثبات اللغة بالقياس الخ فهو ممنوع اذ المقصد هنا اثبات ان الوجود معنى واحد لا يلزم من الحكم بالوجود مع التردد
في الخصوصيات عدم العينية والاختصاص حتى يكون الوجود عينها او مختصا بها لكن العينية والاختصاص معلومة التباين مشكوكة فالتردد في الخصوصيات لا ينافي الجزم بالشك
في العينية والاختصاص بها واتحادها في الجزم بالشك في اتحاد معلوم التباين وهو ظاهر قوله ان الوجود الخ يرد عليه ان الوجود الواجبي شديد العدم مع التردد في كونه فرسا او بغلا او حمارا وغيرها
والشك في ان شدة العدم مختصة بالفرس فلا يلزم من الجزم بالشك في اختصاص الفرس بها الجزم بالشك في اختصاص شدة العدم بالفرس كيف يكون العلم بشدة عدمه مستلزما للعلم بكونه فرسا نعم لو كان اختصاص شدة العدم بالفرس كذلك في الوجود اذا علمنا ان عدم مختص بالوجود الواجبي والممكن فيلزم
التردد فيها يستلزم الشك في الوجود واما ان العلم بعينية الوجود للوجود الواجبي يستلزم الشك في الجزم بالتردد في الخصوصيات فظاهر قوله عن الخصوصيات اما هو الخصوصية تعبيرا عن
الشيء بوصف كذا في الحاشية قوله معلومين الخ تعليل لقوله اذ لا مانع عقلا الخ اثبت قوله مشتركين اي ايا دين غير معلومين فتشمل الظن والوهم فلا يرد ان المناسب ان يقول

الاشتراك اللفظي قوله اما على الاول الخ اي ان كان الوجود من الخصوصيات او مختصا بها لكان العينية والاختصاص معلومين مشتركين قوله
الوجودات بمعنى واحد قوله هنا اي في مقصد اشتراك الوجود اشتراكا معنويا قوله بمعنى واحد حاصل ما فهم الحشي من كلام الشارح ان لفظ الوجود موضوع لمعنى واحد مشترك بين
لانه موضوع لمعان متعددة كلفظ العين في هذا الكلام سيق بالذات لابطال الاشتراك اللفظي واثبات ان الوجود في اللغة معنى واحد ولا يكفي ان المدعى ليس هو اثبات اشتراك
المعنوي بحسب الواقع بل اثبات اللغة فالذي يدعيه هنا ان الوجود معنى واحد مشترك بين الوجودات بحسب الواقع وهو دون اعتبار المعتبر لا شبهة ان الوجود بحسب الواقع
واعتبار كما توهمه قوله كيف وصار كما ايراد على شارح حكمة العين اذ كان المدعى اثبات لفظ الوجود موضوع لمعنى واحد حاصل البحث عند بعضهم وكان
من قبيل اثبات اللغة بالقياس ليس بشيء اذ لا مانع عقلا من ان يضع الواضع لفظا لمعنى ثم يستعمله في افراده ويعتبر ذلك المعنى في كل فرد فرد بل يكفي ان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى واحد حاصل البحث عند بعضهم وكان
استثنائي بعضها فراجع ولكنه مشترك لفظي في الجميع الخ لبست في الاطلاق لمعنى علاقة معتبرة بل يجب الاطلاق على كل معنى وجد فيه ذلك المعنى بلا علاقة ولا دخل للتشبيه في
فيكون من قبيل اثبات اللغة بالقياس ليس بشيء اذ لا مانع عقلا من ان يضع الواضع لفظا لمعنى ثم يستعمله في افراده ويعتبر ذلك المعنى في كل فرد فرد بل يكفي ان يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى واحد حاصل البحث عند بعضهم وكان
اذ كان الخ او منع ذلك يعني ان الحشي ان اراد بكون اثبات اللغة بالقياس الخ فهو ممنوع اذ المقصد هنا اثبات ان الوجود معنى واحد لا يلزم من الحكم بالوجود مع التردد
في الخصوصيات عدم العينية والاختصاص حتى يكون الوجود عينها او مختصا بها لكن العينية والاختصاص معلومة التباين مشكوكة فالتردد في الخصوصيات لا ينافي الجزم بالشك
في العينية والاختصاص بها واتحادها في الجزم بالشك في اتحاد معلوم التباين وهو ظاهر قوله ان الوجود الخ يرد عليه ان الوجود الواجبي شديد العدم مع التردد في كونه فرسا او بغلا او حمارا وغيرها
والشك في ان شدة العدم مختصة بالفرس فلا يلزم من الجزم بالشك في اختصاص الفرس بها الجزم بالشك في اختصاص شدة العدم بالفرس كيف يكون العلم بشدة عدمه مستلزما للعلم بكونه فرسا نعم لو كان اختصاص شدة العدم بالفرس كذلك في الوجود اذا علمنا ان عدم مختص بالوجود الواجبي والممكن فيلزم
التردد فيها يستلزم الشك في الوجود واما ان العلم بعينية الوجود للوجود الواجبي يستلزم الشك في الجزم بالتردد في الخصوصيات فظاهر قوله عن الخصوصيات اما هو الخصوصية تعبيرا عن
الشيء بوصف كذا في الحاشية قوله معلومين الخ تعليل لقوله اذ لا مانع عقلا الخ اثبت قوله مشتركين اي ايا دين غير معلومين فتشمل الظن والوهم فلا يرد ان المناسب ان يقول

او كان صحيحا معلوما لكان غير منفصل اصلا فضلا عن الانفصال التردد في الخصوصية يستلزم التردد في الوجود ضرورة ان الجزم بامر يناني التردد فيما علم عينيته او اختصاصه له وعلى المنافي التردد في الخصوصية فلم يستلزم التردد في الوجود من حيث هو لعدم التناقض بين الجزم بامرين التردد في احدهما ليشك عينيته او اختصاصه له لكنه يستلزم من حيث انه عين او مختص والمفروض عدم وقوع التردد في الوجود اصلا على الثالثة ثبت اصل المدعى ويلزم خلاف الفرض

او غير معلوم بالتفصيل الاقسام قوله او كان صحيحا معلوما اي كان عدم عينية الوجود للخصوصيات اختصاصها بها متيقنا وهذا الشق ظاهر الفساد اذ لا يتصور ان يكون الشيء متيقن العدم وهو مع ذلك متردد في وجوده قوله او كان اي العينية والاختصاص قوله غير منفصل اصلا المراد بالمنفصل هنا مطلق المتصوف بالتميز فيشمله ما كان غير منفصل بالفعل والمنفصل بالقوة بالاستعداد الاول فيكون الشق الثاني مشكوكا فيه ايضا لان الشك في العلم بها اصلا يوجب الشك في العلم بالاختصاص والعينية بالطريق الاولى لان الشك في الشيء يستلزم الشك في لوازمه وملزوماته وهذا الشق ظاهر الفساد ايضا لان الشك في العلم بالاختصاص والعينية لا يستلزم الشك في نفس الاختصاص والعينية فقد يكون الاختصاص والعينية معلومين مع الشك في العلم بهما فالجواب ان قولنا غير معلومين لا نسلم تعلق العلم بهما اصلا بل ان تعلق بهما فانما تعلق بهما على وجه مشكوك فيه لا يقيم

فوجب ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسمه الى الوجود والواجب والممكن والجوهر والعرض وهكذا نقسمه
الى وجودات الانواع واشخاصها او نقسم الوجود الى هذه الموجودات

وجه الاجماع بالضرورة ويمكن ان يقال ان هذا يلزم بمقتضى هذا الدليل اشتراك الشبح الخارجي بين الانسان والفرس فانه ربما يكون شبحا مرئيا من بعيد ويقع التردد في انه انسان او فرس وذلك لان البيضوية الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة بين شبح الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينهما على سبيل الاجتماع هذا غاية ما يقال ههنا فنقول قوله الوجه الثاني الخ هذا الوجه لاثبات اشتراك الوجود بين الموجودات كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات +

الخارجية الحاصلة من الشبح في الذهن مشتركة بين شبح زيد وعمرو وبكر على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة بينها على سبيل الاجتماع وبالضرورة ليس حقيقة الوجود ذلك الفرد المنتشر بل حقيقته الكلية بحسب المفهوم الواحد مما يمكن فيه فرض الاشتراك بين الخصوصيات على سبيل الاجتماع وهو المطلوب قوله وبه يندفع اي بما ذكرنا من الجواب عن الشبهة قوله اقول حاصل ما قال في الموذان الدليل المذكور في المتن مبني على ان يكون الوجود مع التردد في الخصوصيات يستلزم اشتراكه بينها اعتبارا بعينه في الشبح الخارجي الذي رأيناه من بعيد ويقع التردد في انه انسان او فرس او بقر فيلزم ان يكون ذلك الشبح مشتركا بين الانسان والفرس مع انه جزئي قوله وذلك لان وجه الاندفاع وحاصله تسليم كون الشبح مشتركا ومنع بطلانه توضيحه ان مقتضى الاستدلال بما ذكر من التردد في الخصوصيات اشتراكا لا مرجوحا مطلقا سواء كان على وجه البدل او الاجتماع لكن الاشتراك البدلي لا يجب ان يكون مشتركا حقيقة مشتركة جميعا وبها غير مختلف في صورة تقض الشبح الخارجي الحاصل في الذهن فرد منتشر ويصدق على الانسان والفرس لا حقيقتها الكلية وهو المطلوب اجماعا فالحقيقة الكلية في ذلك الشبح اذا تردد انه شجر او حيوان هو الجسم او اذا تردد انه انسان او فرس هو الحيوان او اذا تردد انه زيد او عمرو او بكر هو الانسان وبكذا قوله فان العلة اشارة الى ان ما يجاب عن النقض لا يتم فان حاصل النقض ان الشبح الخارجي بعد تحقق غير صالح للاشتراك اصلا والا بالبدل تجويزا لاشتراك ما ثبت انتفاؤه قطعا كما هو شأن الشبح وغيره من المتأخرين وعلى هذا ايضا يلزم ما ذكر في النقض على المنتشر فان قيل نحن نقول بلزوم جارية مع تخلف الحكم فانا نجزم بالشبح المرئي مع التردد في انسانيته وفرسيته وزيديته وعمريته فيلزم الاشتراك ولو بدلا بحسب الواقع مع انكم لا تقولون به فان اعتذر بان التردد ههنا لغلط العقل والا فالصبح الشبح للعقد قطعا متعد بحسب الواقع قلنا هذا استدلال فما هو جوابكم فهو جوابنا فلا نتوجه لجواب المحشي اصلا هكذا افاده العلامة نور الله مرقده ولكن يتعقل في جوابه ان الشبح المرئي بعيدا جزم بتحققه بحسب الواقع وكذا بحسب العقل الا انه بحسب الواقع لا يحتمل الاشتراك اصلا وبحسب العقل يحتمل الاشتراك البدلي وقد علم ان الحكم بكونه كليا قابلا للكلي لا يجوز اشتراكه عينا وبحسب الاجتماع وقوله فيلزم الاشتراك ولو بدلا بحسب الواقع باطل ضرورة انه لا يمكن بحسب الواقع اشتراكه اصلا وهذا لا يخفى على عاقل قوله يقال المنتهى الاستدلال فيما مع الفارق فان الشبح محسوس متعين في الواقع بخلاف الوجود فالاشتراك في الاول من الاشتباه والغلط لا يوجب اشتراكه كذلك في الثاني ولعل الكلام مبني على ما اشتهر عن المحشي فتأمل الحاصل ان قال المحشي فنقول شارة الى ايراده وهو ان المستفاد من ذلك التقرير اشتراك مفهوم الوجود لا ان ذلك المفهوم الكلي هو الوجود الحقيقي الذي يترتب عليه الآثار وما به الموجودية او بحيث يكون ذلك المفهوم عرضيا له والوجود الحقيقي هي المعاني المختلفة بالذات المتباينة في كل خصوصية منها وقد ذكر تحمل المحشي بالنظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي والجواب بان النظر الدقيق يحكم بان مبدأ انتزاع المفهوم العام لا يكون الا واحدا وذلك المفهوم المنتزع من تلك الخصوصيات يجب ان يكون مبدأ انتزاعه امرا واحدا مشتركا معنويا لا يقال الامكان الذاتي مفهوم واحد وهو سلب ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا بالنظر الى الذات ومشار انتزاعه نفس الماهيات المختلفة بالحقائق كما سيأتي تحقيقه فلا نقول الكلام في المفهوم الوجودي دون العيني فتذكر قوله بهذا يعلم بيان الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول عند المقصود الفرق فنقول الغرض من الدليل الاول اثبات اشتراك الوجود بين الموجودات والمقصود من الدليل الثاني اثبات اشتراكه بين الوجودات بعد الفراغ عما يرد على هذا الدليل من انه غاية ما يلزم من اشتراك الوجود بين وجود الواجب وغيره ذلك لا يلزم منه اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو مورد القسم لان الغرض ههنا اشتراكه بين جميع الموجودات وما ذكر من شمول القسم للقسم

وهما متلازمان ضرورة انه اذا ثبت بين الوجودات ثبت بين معروضاتها وكذا العكس والتقسيم يتصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ القسم الاقسام على اجمال كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض والثاني ان يلاحظ القسم الاقسام على اجمال كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشياء ووجود الجوهر الى وجودات انواعها والرابع عكس الثالث

كما في اثباته لا يضر عدم شمول الافراد الممكن التي ليس مطلوبا بناء ذلك ثم لا يذهبن عليك ان هذا الوجه بحسب الظاهر مبني على اشتراك الوجود المصدري الانتزاعي الذي هو الكون في الاعيان بحسب الظاهر الدقيق على اشتراك الوجود الحقيقي كما قلنا آنفا فلا يتوهم ان التقسيم الى الاقسام المذكورة هو الكون في الاعيان لانا نمنع ذلك الكون عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم قوله وهما متلازمان آه يعني ان اشتراك الوجود بين الوجودات واشتراكه بين الموجودات متلازمان فاذا ثبت احدهما ثبت الآخر قوله ضرورة انه اي اشتراك الوجود اذا ثبت بين الوجودات بالمعنى الذي ثبت الاشتراك بين معروضاتها اي معروضات الوجودات وهي الموجودات بالسرية فانقسام اشتراك معروض التقسيمة بين جميع افراد الاقسام غير لازم فانا نقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان الاسناد غير الحيوان كالحجر الابيض والغير الابيض كالثلج بالتقسيم بعبارة من ضم القيود المتخالفة الى موضوع التقسيمة ليحصل بانضمام كل منها اليه قسم منه فانا نقسم عبارة عن مجموع موضوع التقسيمة مع القيد فلا يتحقق بدونه حتى يلزم ان يكون الموضوع مشتركا بين جميع افراد اقسامه والمقسم في المثال المذكور هو الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض وما يقال من انه قد يكون بين القسم بين المقسم وهو من قبيل غلط الشار من اشتباه القسم بقيده وقد يجاب عنه بان الوجود يقيد القسمة الى جميع اشخاص فرد فرد فيلزم اشتراكه بين الجميع والمراد بالقسمة الاجمالية التفصيلية حتى يقال ان العقل لا يقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك في الكل ولا شبهة في امكان فرض القسمة اجمالا الى جميع وجودات الموجودات اذ لا يحتاج في تلك القسمة الى العقل كل وجود بخصوصه مفصلة فافهم قوله وكذا العكس اي اذا ثبت اشتراك الوجود بين معروضات الوجودات ثبت الاشتراك بين الوجودات الا ان الاشتراك في الاول اشتراك في العارض في معروضاته وفي الثاني اشتراك الكلي في مصداقه قوله والتقسيم يتصور على اربعة اوجه المقصود من ذلك دفع سؤال يتوهم ورود هنا بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراد الجواهر والاعراض دون البعض الآخر منها فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم حاصل الدفع انا نقسم الوجود بحيث يثبت اشتراكه بين جميع الوجودات بان نقول الوجود اما وجود الواجب او وجود الممكن ثم تقسيم وجود الجوهر ووجود العرض ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعها ووجود كل نوع منها وجودات افراده على ما سيتضح عليك قوله على التفصيل الاول التفصيلية عبارة عن تصور الشيء بخصوصه بحيث يتعلق به النفس بان يلاحظه على حدة بميزه عن جميع ما عداه والاجمالية عبارة عن تصوره بالتفاته اجمالي كما اذا حكمت على زيد بانه كاتب فقد تصورته بالتفاتة اجمالي واذا حكمت على زيد وعمرو بانهما كاتبان فقد لاحظتهما بالتفاتة تفصيلية وبالتفاتة اجمالية قوله كما يقسم الوجود آه فان المقسم فيه هو الوجود وهو يلاحظ اولا وبالذات تقسيما كذلك الاقسام وهي وجود الواجب ووجود الممكن ثم وجود الممكن يلاحظ تفصيلا ويقسم وجود الجوهر ووجود العرض ويلاحظ تفصيلا قوله على الاجمال الملاحظة اجمالية عبارة عن تصور الشيء بامر كلي صادق على حدته لا من حيث الخصوصية وبعبارة اخرى بالتفاتة اجمالية متعلقة

كما ان القسم وجود كل نوع اي وجود الصنف والشخص ولا شك ان اشتراك الوجود بين جميع الوجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث فوجب ان يحصل ايضا بالتقسيم الثالث على الانفراد والمذكور ههنا هو الطريق الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس غير وجودات الافراد وعلى تقدير ان يكون غيرها فليس كلها صادقا عليها فيمتنع

الاحمال والاقسام على التفصيل **قوله** لانا نقسم بعد كل آه فان المقسم فيه ملحوظ اجمالا ولذا اورد فيه لفظ كل بخلاف الاقسام **قوله** يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث يفهم كلا هما الى الاول حتى يترتب تقسيم مع اولا التقسيم الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم يقال اولا ان الوجود اما وجود الجوهر او وجود العرض ثم يضم اليه **قوله** ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما ثم يضم اليه قوله ووجود كل نوع منهما وجودات افراده حتى يثبت اشتراك الوجود بين جميع الوجودات فالاول مفهوم التقسيم الاول الثاني مفهوم التقسيم الثالث والثالث مفهوم التقسيم الثاني وهذا ظاهر نزر لا يخفى انضمام التقسيم الثاني فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون نوع من الجوهر والعرض كليهما او جميع انواعهما جوهرا كالجوهر والعرض اذا ثبت ان وجودهما ليسا الا وجودات الانواع فلا بد من انضمام الوجه الثالث ايضا اعني قوله ووجود الجوهر والعرض من وجودات انواعهما وكذا لا يخفى انضمام التقسيم الثالث فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون وجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما وانواعهما وجودات افراد فلا يلزم اشتراك وجودهما بين وجودات الافراد اذ ثبت ان النوع لا يوجد الا بوجودات الافراد فلا بد من انضمام الثاني ايضا بالبقاء وجود كل نوع وجودات افراده اذ لم يكف الاول مع انضمام الثاني فقط والثالث فقط لا يكفي الاول فقط وكذا لا يكفي الثاني مع الثالث بدون الاول فلم يكف التقسيم الثالث من دون الاولين من غير انضمام قسم آخر معه بالبقاء لما مر من ان الموجود وجودات لا شيء من الموجود كلها والمذكور في الكتاب هو الاول فان التقسيم الاول لا بد ان يكون في الوقت التقسيم الثالث ما ذكره بقوله وهكذا التقسيم الى وجودات الانواع والتقسيم الثاني ما ذكره بقوله واشتى صها فتقدير عبارته ام واشتى صها وهكذا التقسيم الى الوجه الثاني وانما

تقسيم الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض فهذا التقسيم اول اذ المقسم فيه ملحوظ تفصيلا وهو الوجود وهكذا الاقسام وهكذا التقسيم الى وجود الجوهر وكذا وجود العرض فالضمير المفرد راجع الى كل واحد منهما على سبيل البدلية الى وجودات الانواع فهذا التقسيم ثالث لان المقسم ملحوظ تفصيلا وهو وجود الجوهر ووجود العرض والاقسام ملحوظة اجمالا ولهذا اتى فيها بصيغة الجمع وتقسيم وجودات الانواع آه وجودات اشتى صها فهذا تقسيم ثان اذ المقسم والاقسام كلاهما ملحوظتان اجمالا وان في ضمير صها صيغة الجمع باعتبار قوله اشتى صها بتقدير المضاف مع متعلقاته عطف على تقسيم الاول فلا يتوهم ان قوله اشتى صها معطوف على الانواع فهذا ايضا تقسيم ثالث فالتقسيم الثاني تناسى في هذا المقام فانه ربما زل فيه الاقدام وما ذكرنا كاف للمتوقد في ايضاح المرام **قوله** مع انضمام التقسيم الثاني والثالث اذا عرفت هذا ظهر لك ان اشتراك الوجود بين سائر الموجودات اندفع اصلا لان مرجع تقريره منا آنفا فتذكر **قوله** يحصل ايضا بالتقسيم الثالث يعني كما ان اشتراك الوجود بين جميع الوجودات يحصل من انضمام التقسيم الثالث والثاني الى الاول كذلك يحصل بالتقسيم الثالث وحده بان يقال الوجود وجودات الاشتى صها ولا فائدة فيما يقال وجودات الاشتى صها وجودات الانواع كلها اذ في قولنا وجودات الانواع كلها اشتى صها غنى عن قولنا وجودات الانواع مع انه مفيد لتضمنه معنى سيتمك وجودات الاجناس وما تمشى في تركيب الاجناس تمشى في الانواع فتامل **قوله** المذكور منا اي في الكتاب هو الطريق الاول الى انضمام التقسيم الثاني والثالث الى الاول وانما تعلم ان انضمام التقسيم الثالث الى الاول لما كان قبل انضمام التقسيم الثاني اليه كان المناسب على المشي ان يذكر في بيان وجوه التقاسيم التقسيم الثالث اولا ثم التقسيم الثاني حتى يوافق كلامه ههنا كلامه هناك الا انه بين اولا التقسيم الاول الذي المقسم والاقسام كلاهما ملحوظتان فيه تفصيلا ثم بين في مقابلته التقسيم الثاني في هو ملاحظة كلاهما اجمالا فتدبر **قوله** فيه نظر مبني على ان المقسم يجب ان يكون مغايرا للاقسام لامتناع قسمة الشيء الى نفسه وانه يكون صادقا عليها ضرورة صدق المقسم على الاقسام لكن مر مرارا ان شيئا من هذا لا يضر بالمرام مع تلخيص الفرق بين تقسيم وجودات الكلي الى وجودات افراده وبين تقسيم الوجود الذي هو المنتزع عن الكل الى الوجود الذي هو المنتزع عن الجزء فان الاول تقسيم لانه عين وجود الافراد والثاني ليس بتقسيم لانه مغاير مع الاقسام اذ الوجود الذي هو منتزع عن الجزء مغاير لوجود الكل مغايرة ما بالكلي مغايرة ما بالجزئي فان الذهن قد يحمل على الاقسام حمل المقسم اذا وجب عليها **قوله** الممكن وجودات الافراد والانحاد الكلي مع جزئياته ذاتا ووجودا قبل الاشتراك **قوله** اذ على تقدير ما مضى

ان مفهوم ... الى الكلي ... الافراد ... المفاد ... الوجود ... الى الوجودات الافراد ...

جميع اقسامه على نحو يقسم الوجود ابتداء لا بحقيقته بتقسيم مختص الى مشتركة لا يقال كل موجود اما مذكر او مؤنث كما يقسم
الحيوان ابتداء الى الناطق والصاهل لان الموجود ليس مشتركا معنويا بين هذه الاقسام بحيث يكون مقولا عليها قولا متواطئا
لان ذلك يتوقف على العلم بالمقسم والعلم به يتوقف على العلم بالاقسام لان المقسم لا يعلم الا بالعلم بالاقسام
لا يختلف باختلافات المتفاوتة فيكون فيها المعنى العقلى الذى يتبين فى العقل دون ذلك الذى ذكرته وهو ان التقسيم الاشتراكى اللفظى
كتقسيم العين فانه صادق على المقسم والمقسم به مختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يكون فى الحصر العقلى فلا يشتبه المقسم

قال اعلم ان تقسيم وجود الكلى وجود الجوهر والعرض وجودات انواعها وذلك لان الكلى قبل انتزاعه من الجزئيات متحد معها ذاتا ووجودا فلا يتصور ان يقسم وجوده
الى وجود انتزاعه ضمائر الوجود ذهنى يتحقق بالاضافة اليه فلا يتقسم الى وجود انتزاعه الخارجية ووجود انتزاعه للمراد بوجود الجوهر مثلا هذا المفهوم
والا شكاية صادق على وجودات الجوهر فان كلا منها وجود الجوهر ايضا ليس المقصود تقسيم الوجود الى الوجودات تقسيمات مترتبة متنازلة بل تقسيمه الى اقسامه
متحدة فى درجة واحدة كما اشار اليه قدس سره بان تقسيم الوجود مرة بوجود الواجب ووجود غيره ومرة بوجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى
وجود شئ الا دخل فى تقسيم الوجود اليه ابتداء **قوله** لان الخ التقسيم عبارة عن احداث الكثرة فى المقسوم

وجود الكلى قبل الانتزاع مغاير لوجود جزئياته فلا يكون الكلى كليا صادقا على جزئياته التى يقتضى الكلام فى تقسيم اليها ان يكون متحققا فى الوجود وهو مقصود هنا ولابد من حمل قوله
قوله فلا يصح التفريع على كون وجود الكلى عين وجود جزئياته **قوله** وذلك اى عدم صحة التقسيم **قوله** ان يقسم وجود ما اى وجود الكلى الى وجودات انتهائه وجودات جزئياته لان التقسيم
مقتض لتغاير بين المقسم والاقسام وهو مفقود هنا **قوله** بعد انتزاعه عطف على قوله قبل انتزاعه اى بعد انتزاع الكلى عن الجزئيات لان الكلى وجوده يتحقق
بعتبر حصته من الوجود المطلق بالاضافة اليه اى الكل ينقال وجود الكلى ولا يخفى انه مغاير لوجود الجزئيات تغاير الصرفا فلا يتقسم ذلك الوجود الذى للكلى فى الذهن الى وجودات
الجزئيات لان الكلى بعد الانتزاع امر وجودى ذهنى ليس متحدا مع وجود الجزئيات لان الاول ذهنى والثانى خارجى والاتحاد بينهما اصلا فلا يصدق ذلك الوجود على وجودات
الجزئيات فلا يصح التقسيم ضرورة حمل المقسم على الاقسام وهذا ظاهر **قوله** او جوابا الخ اراد به ما اجاب به بعض الشراح من ان المقسم هو مفهوم وجود الكلى وطبيعته من
حيث هى من دون اعتبار خصوص وجود ما فى الذهن او الخارج فانه اليها ولا ريب فى صدق ذلك المفهوم على وجودات الافراد مثلا مفهوم وجود الانسان صادق
على وجودات افراده فان كلا منها وجود الجوهر فذلك المفهوم متحد معها باعتبار ومغاير لها باعتبار آخر وهو ملاك صحة التقسيم **قوله** ايضا ليس المقصود الخ هذا جواب ثان عن النظر
المذكور وملخصه ان مدار ذلك النظر على ان وجود الكلى قبل الانتزاع متحد مع وجودات الافراد وبعد مغاير معها وعلى التقديرين لا يصح تقسيم وجود الكلى الى وجودات الافراد وحاصل
الجواب انه ليس المقصود تقسيم الوجود الى وجود الكل ثم متحد مع وجودات جزئياته حتى يرد ما ذكر بل المقصود ان الوجود ابتداء ينقسم الى وجودات الافراد فى درجة واحدة ثم
وجودات متنازلة بان يقسم وجود الجوهر الى وجود الكلى الذى هو الجوهر ووجود العرض حيث كان الكلى الذى هو الجوهر ينقال على الجواهر الجزئية وهو ممكن متحد مع الجوهر والعرض قبل
الانتزاع ومغاير بعده فلا يصح التقسيم على تقدير الاتحاد ولا على تقدير المغايرة ثم يقسم وجود الجوهر والعرض كذلك الى وجود الثانى وغيره وهكذا حتى يوجد الاول
الذى ينقسم الوجود ابتداء وبهذا ظهر ان قوله ان قلت الخ غير وارد لان المقصود تقسيم الوجود قبل الانتزاع فهو غير متميز عن جزئياته حتى يرد ما ذكر
بعد مغايرته للاقسام التى هى صور لحصص منه بل تقسيم الوجود ابتداء الى الكلى بل الاولى ان يقال ان المراد بالوجود فى قوله ابتداء الوجود المطلق **قوله** كما يشير اليه قدس سره الى كون المقسم
هنا تقسيم الوجود ابتداء حيث قال وجود الكلى مشترك بين جميع اضافاته التى ينقسم اليها ابتداء **قوله** بان يقسم الوجود متعلق بقوله تقسيمه اليها **قوله** التقسيم عبارة
الخ حاصله ان التقسيم بحسب المعنى المصدرى هو احداث الكثرة فى المقسوم بحيث تشمل جميع المواد ولما كان تعريف الشئ بالتقسيم مخصوصا بتقسيم الكلى الى جزئياته غير شامل لتقسيم الكل الى اجزائه
كالتقسيم الواحد الى اجزائه والكم المتصل الى اجزائه الخ لانه ليس فيه معنى مشترك بين جميع اقسامه ليمكن ذلك الامر بقيد الى الاقسام بل اسند احداث الكثرة
حقيقة الى المقسم وهو التقسيم بالمعنى المصدرى الذى هو عبارة عن احداث الكثرة فى المقسوم اى ايجاد كثرة فى المقسوم الواحد وذلك الاحداث امر وجودى يتعلق

القسمة العقلية هذا وقد قيل التقسيم في العين انما هو باعتبارنا وبايانا بحسب لفظ العين فيسئل الا الاشتراك المعنوي لكان تردد لا تقسيما وجوابه يعرف الاشكال الجاري مثل ذلك في الوجود وقد ينتقض هذا ان الوجدان بالماهية والتشخص يقال نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب نجزم بان له ماهية ونتردد في خصوصيات الماهيات وتقسم الماهيات الى الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة فلا يكون مشتركا بل معاكسة الهويات والتحقيق انه ان اريد بحمل الاشتراك اي ان اريد من الاستدلال بهذين

فهو تحقيق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فهو بالذات منحصر في تقسيم الكلي الذي الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية واما تقسيم الكلي العرضي الى جزئياته فتقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسيم بالعرض لا بالذات قوله وقد قيل الى آخره جواب آخر للسؤال المقدر بقوله لا يقال والظاهر انه غير متوجه لان حاصل السؤال ان الوجود على تقدير الاشتراك اللفظي ينقسم باعتبارنا وبايانا بحسب لفظ الوجود كما ان العين

بالفعل بحسب اجزاء متمايزة في الوضع دون المائية والوجود على احد الانحاء المشهورة من الفكر والتوهم جزئيا او بالعقل كليا مثلا تقسيم الجسم الذي هو بقدر الذراع بالقطع او الكسر الى نصفين فالكمان كانا متمايزان بحسب الوضع قبل القسمة دون المائية والوجود فانهما كانا متحدين فيهما بالكل وهذه قسمة كلية واما الوهمية فهي عبارة عن تعيين شيء محسوس ثم تعيين جزء مخصوص منه بمعونة الوهم ثم جزء آخر وهكذا امثلا تعيين من الجسم الذي هو بقدر الذراع اول جزء بقدر اصبع ثم جزء كذلك الى ان تنتهي الاجسام واما العقلية فهي عبارة عن ملاحظة شيء في العقل وتقسيمه الى اقسام كلية من غير ملاحظة خصوصياتها الشخصية الخارجية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه الى جزءين كل واحد منهما نصف ذراع مثلا ثم اذا قسمنا كل واحد منهما حصل اربعة اجزاء وكل واحد منها ربع ذراع وهكذا فالاجزاء الحاصلة منها ملحوظة بمفهومات كلية غير متحققة في الخارج فتقسيمه الجسم الى الاجزاء المقدارية مطلقا سواء كان فكية او وهمية جزئية او عقلية كلية عبارة عن اجزاء كثيرة في المقسوم وهو الجسم المتصل الواحد او في ماهية واحدة بالطبيعة بوجدة شخصية كانسان وحيوان بحسب الجزئيات يضم نوع منوعة او صنف او مشخصة اليهما كما قسمت الحيوان الذي هو الجنس الى انواعه نحو انسان وفرس او منوعة له وهي التناطق والعجماوية وغيرهما فذلك التقسيم يجعل الحيوان انواعا او ضمت اليه فصول صنفته كما اذا قيدته بالرومي او الزنجي فذلك التقسيم يجعله صنفا او ضمت اليه فصول مشخصة كما اذا قلت هذا الحيوان فذلك يجعله شخصا معينا وتعليما لمن لم يحضر هذا القسم كما في تعريف المحشي فانه يشمل القسمين قوله فهو تحقيق حقيقة آه توضيحه ان التقسيم مثل حمل الشيء يقتضي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه فما يكون الاتحاد فيه بالذات بين المقسم والاقسام يكون التقسيم فيه ايضا كذلك كما في تقسيم الكلي فانه الى جزئياته وتقسيم المتصل الواحد الى اجزائه التحليلية فان الكل متحد مع الاجزاء والجزئيات بحسب الذات والوجود وما يكون فيه الاتحاد بالعرض فالتقسيم فيه ايضا كذلك كما في تقسيم الكلي العرضي بالنسبة الى جزئياته معروضه كتقسيم الماشي الى الانساني والفرسي فانه تقسيم عرضي لان المقسم وهو الماشي متحد بالعرض مع الاقسام اعني الانساني والفرسي وغيرهما فهو تقسيم بواسطة تقسيم الحيوان الذي هو معروض الماشي واسطة في العروض كتقسيم الكم المنفصل الى آحاده فانه ليس تقسيما حقيقيا لان بين منها مقسوم واحد حقيقي متحد بالذات مع احاده قبل القسمة لان كل واحد منها مغاير بالذات للمقسم لانه عبارة عن الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية لو معها مثلا العشرة الى الآحاد ليس تقسيما حقيقيا لان العشرة ليست عبارة عن الواحدات نفسها بل عن الواحدات مع الهيئة الاجتماعية او الواحدات المعروضة لها ولا يخفى انها مغايرة للواحدة اي كل واحد منها بالذات فتامل قوله تقسيم المنفصل الى اجزائه التقسيم بالعرض لا بالذات فانقدح قبول المقسمة الى الاجزاء لذاته من فحوى الكم مطلقا ومعنى قوله الكم المنفصل الى اجزائه التقسيم بالعرض قلنا معناه ما سبق من ان حقيقة القسمة لا يعقل الا فيما يكون المقسم والاقسام فيه متحدين بالذات قبل القسمة وهاليس كذلك فتحقق القسمة فيه بالعرض والمجاز وما وقع في تعريفكم مطلقا بالقبول القسمة لذاته فمسامحة عما ذكرنا فالامر عليه اهون مما ذكر في حواشي بعض الفضلاء على الحاشية الجديدة قوله فحاصل السؤال آه لا يخفى عليك انه لو قرر السؤال هكذا فلا يتوجه عليه ما ذكر الذي ذكره بقوله وقد قيل وجواب شارح حكمة العين مبني

الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كانت افراده متماثلة في الحقيقة او كانت اي مثل الماهية
والمتشخص ايضا عارضان للماهيات المخصوصة والتشخصات الخارجية مشتركة بينهما وان كانت افراد هما متغايرة بالحقائق والهويات
فلا نقض بهما وان اريد بالعارضة في الوجه الاول ان افراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم عند المراد من هذين
الوجهين والتخصص بهما اي بالماهية والتشخص ورد عليهما لان افراده ما متماثلة فلا متماثلة وانت خبير بان المتبادر عن وجود
الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول الوجه الثالث ان العدم معلوم وصادق لا مميز فيه اي في العدم بالذات فلا تعدد فيه لا يتصور
تعدد بلا تمايز فكذا ما قابله اعني الوجود معنى واحد ولا نعني بالحصر العقلي فيما يعين ان قوانا الشيء اما موجود او معدوم حصرا عقليا
لا يخرج عنه قطعا فاذا كان العدم معلوما والوجود معلوما فذلك الحصر العقلي ضروري انه لا حصر في العدم المطلق
والوجود المطلق فانك اذا قلت زيد اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حصرا لجواز ان يكون موجودا

نقسم لك قوله سواء كان الخ وسواء كان حقيقة حقيقة نوعية او حقيقة جنسية وسواء كان حقيقة ذاتية بجميع الافراد او عرضية لجميعها او ذاتية
لبعضها وعرضية لبعضها قوله الوجه الثالث اه اورد عليه انه لا حاجة هنا الى اخذ وحدة العدم بل على تقدير تعدده يحصل احتمال آخر وهو انه يكون
الشيء معدوما بعدم آخر فيرتفع احتمال الحصر وامتنع عنه اثبات طرفي الحصر على تقدير وحدة العدم وتعدد الوجود والعدم المطلق والوجود الخاص فيبطل الحصر العقلي
لاحتمال وجود آخر وعلى تقدير تعددهما الوجود اي الخاص والعدم بمعنى سلب هذا الوجود فيحصل الحصر العقلي اذ لا يتصور الخلو عن الشيء وسلبه

على الظاهر قوله نقسم كذلك اي باعتبار تاويله بالمسمى بلفظ العين قوله رد عليه المورد الشارح العلام قدس سره في حاشيته على شرح التجريد القديم التجريد لمقام العموم
استدلوا على كون الوجود مشتركا معنويا بان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لبطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا
زيد اما موجود او معدوم لم يجزم العقل بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي تقدم بل موجودا بمعنى آخر او رد على هذا الدليل بانه لا حاجة هنا
الى ان يجعل العدم مفهوما واحدا بل على تقدير تعدد العدم كان بطلان الحصر اظهر فزيد على هذا التقدير احتمال آخر مثلا نقول في امثال المذكور يجوز ان يكون زيد معدوما
بمعنى آخر فان معنى قولنا الشيء اما موجود او معدوم على هذا التقدير انه اما موجود بالخاص او معدوم بعدمه الخاص فلا يجزم العقل فيه بالانحصار لجواز ان يكون له
وجود آخر او عدم آخر سوى الوجود والعدم المعلومين من الحصر فالاحتمال في الحصر على تقدير تعدد العدم من وجهين كما انه من وجه واحد على تقدير اتحاده فالاولى
لاتحاد مفهوم العدم في الاستدلال قوله اذ عند عدم التعدد اي في حاشيته على شرح التجريد القديم للاصفهاني وحاصل الاعتراض ابطال الحصر على تقدير وحدة العدم
وتعدد الوجود ومنع بطلانه على تقدير تعددهما قوله بان طرفي الحصر في قولنا الشيء اما موجود او معدوم قوله على تقدير وحدة العدم كما هو مضمون استدلال القوم
قوله العدم المطلق اي بمعنى سلب جميع الوجودات كما اشار الشارح اليه هنا بقوله لا يكون موجودا اصلا قوله فيبطل الحصر العقلي آه اعلم ان الحصر العقلي هو ما
يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين من غير احتياج الى مقدمة اجنبية قوله لاحتمال وجود آخر مثل ان يبطل الحصر العقلي وحاصله انا اذا قلنا الشيء اما موجود
او معدوم اي مسلوب عنه جميع انحاء الوجود على تقدير تعدد الوجود لا يجزم العقل فيه بالانحصار لجواز ان لا يكون موجودا ولا معدوما بالمعنى الذي تقدم في الحصر بل موجودا
بوجود آخر فلقائل ان يقول كون الشيء موجودا بوجود غير وباطل وحينئذ يجزم العقل بالانحصار بين قولنا الشيء اما موجود بوجود الخاص واما معدوم مطلقا
واحتمال كونه موجودا بوجود غير باطل قطعا فحينئذ لا يكون ذلك الحصر حصرا عقليا لان الحصر العقلي ما يجزم به العقل بمجرد تصور الطرفين هنا لا يجزم العقل بالانحصار
الا اذا ثبتت مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره قوله وعلى تقدير تعددهما عطف على قوله على تقدير وحدة العدم يعني ان طرفي الحصر على تقدير
تعددهما اي تعدد الوجود والعدم الوجود الخاص والعدم بمعنى سلب ذلك الوجود الخاص فلا يبطل الحصر العقلي بين قولنا الشيء اما موجود او معدوم بل يصح

بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد بانه هما موجي بوجودهما من الموجودات واما الذي صح وجوده اصلا يبطل الحصار قلنا مع كون الحصر بملاحظة اللفظ واوضاعه فلا يكون عقليا بل الاستقراء تابعا للمفهوم مختلفا بحسب اختلاف قصور الجواب انا لانسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد متمايز بحسب اضافته الى الوجود فانكان الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة ولا شك ان الحقايق متعددة وكل حقيقة مفهوم رفع يقابلها والتردد بين الحقيقة الخصوصية ورفعها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زايدا على الحقايق متعددا بحسبها كذا كان ايضا كل وجود خصوصي لشيء رفع يقابله ويكون التردد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان التردد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع قال المصنف

ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل التردد الحاصر بينهما وبان الوجود مناقض العدم والمناقض مفهوم واحد فكذا المناقض للاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم وربما يقرر بان وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر ضرورة ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين من البين ان العدم معنى واحد فكذا الوجود بيانه لو كان لاحدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما قوله قلنا آه وجود ما يكمل للمعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود

تقابلا بما يجب به السلب لتفيد الحصر العقلي بخلاف سايراقسامه قوله احد المتقابلين كما لو كان الوجود واحدا والعدم متعددا او بالعكس لم يحصل التردد الحاصر بينهما بخلاف ما اذا كانا متعددين فانه حينئذ لا يتحقق الحصر العقلي كما سبق قوله لم يحصل التردد الحاصر جواز ان يكون موجودا بوجود آخر على تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم وجواز ان يكون معدوما بعدم آخر على تقدير عكسه قوله وبان الوجود عطف على قوله بان الوجود مقابل العدم وحاصل الدليل ان كلا من الوجود والعدم بنا قض الآخر البتة فالمناقض مفهوم واحد لانه لازم لهما ووحدة اللازم تستلزم وحدة الملزوم فعلم ان مفهوم الوجود والعدم واحد وهو المطلوب قوله لا يقال الدليل انما يتم اذا فرض احد من الوجود والعدم متعددا والآخر واحدا بخلاف ما اذا فرض كلاهما متعددين فانه على تقدير تعددهما لا يكون بينهما تناقض فلا يتم الدليل قلنا لو سلمنا ان الوجود والعدم احدهما واحد والآخر متعدد لا يتم ذلك الدليل لان وحدة اللازم لا تستلزم وحدة الملزوم بالشخص اذ ما كل اللازم واحدا كذلك اذا كان واحدا بالنوع فلا يستلزم وحدة الملزوم بالشخص فاذا فرض الوجود مثلا متعددا والعدم واحدا كعصيان ابليس مع كل من الموجودات حصة من التناقض لكن تحصل بضم ذلك العدم الى الوجود الآخر فغاية ما يلزم كون التناقض مفهوما واحدا نوعيا استحقاقيا في ضمن الخصوص الا يلزم منه وحدة الوجود والعدم كما هو المطلوب قوله لاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم وهو التناقض قوله وبما يقرر هذا التقرير ايضا موقوف على اخذ وحدة العدم حاصلا لان العدم صفة واحدة لا اشكال فيه وهو ينافض الوجود البتة ووحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الآخر لان التناقض لا يكون الا بين مفهومين فوحدة العدم تستلزم وحدة الوجود فثبت ان الوجود مفهوم واحد وهو المطلوب قوله وبانه آه يرجع هذا ايضا الى التقرير السابق حاصله انه لو كان احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما لجواز ان يكون الشيء موجودا بوجود آخر ومعدوما بعدم آخر ويرد عليه ما ورد على التقرير السابق فتذكر قوله وجود ما يكمل للمعنيين الخ ورد الفاضل المذكور على جواب الشارح انه لا يلزم كون الحصر بملاحظة لفظ الوجود واوضاعه جواز ان يكون الحصر بملاحظة احدى تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة وانتقال الى ان الوجود يطلق على ذلك المعنى حتى يكون فيه كذلك الوضع فلا يكون الحصر عقليا وغاية ما يلزم من ذلك كون الوجود مشتركا لفظيا بين تلك المعاني وهو لا يستلزم محذورا لان مطلوبكم اثبات اشتراك الوجود اشتراكا معنويا قصد الحشي رفع ذلك بما يراد وحاصل الرفع ان وجودا ما يكمل المعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ الوجود فعلى تقدير ارادة الاول يثبت المطلوب وهو كون الوجود مشتركا معنويا فانه اذا صدق فرد ما من الوجود على افراده على السوية فالبديهة قاضية بان لطبيعة كلية مشتركة بين جميع تلك الافراد ولما اثبته الحشي سابقا في الدليل الاول من الدليل على ثبات اشتراك الوجود فيلزم قول المورد انه لا يستلزم المدعى وعلى تقدير ارادة الثاني لا اضمار على كلام الشارح لان اطلاق الوجود على ذلك المعنى بوجب ملاحظة اللفظ ووضعه بلا قرينة وهو لا يستلزم ان لا يكون الحصر عقليا ثم ان الشارح لما لم يكمل الوجود على المعنى الاول وحمل على المعنى الثاني واجاب بكونه دفعا للحشي بقوله ولو كان الاول

هذه القضية اى كون الوجود مشتركا معنويا او لفظيا لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى تنبيه ان تعلم بالضرورة ان بين الوجود
كالسواد والبياض على الوجهين مثلا من الشركة فى الكون فى الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض والعنقاء وليس هذه
الشركة فى الكون المذكور بحسب تحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها وهذا لا ينكر ذكرناه لا يمنعه
الا المعاند فانه غير ملتفت اليه واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه كذا فى المباحث المشرقية قال الناصر ويعود قضية
الماهية والتشخص فان الحال فيهما كذلك ايضا فان الكلام ان ادعى معه التمانع بين افراد الوجود
بطلان شهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس قال فى ذلك البعض من الفضلاء من زعم انه يعنى الوجود غير مشترك فقد تعرض لمشترك
من حيث انه لا يدرك اذ لو كان اى غير مشترك واحدا شاملا بجميع الموجودات يحكم عليه بانه غير مشترك بين الموجودات للزمه البرهان
فى كل وجود وجزئى انه كذلك اى غير مشترك واحد لكن الدعوى المتعلقة بكثرة متعددة واحدة عامة لها يمكن اثباتها بدليل واحد
عام لتلك الدعوى متعدد بحسب تلك الامور فلا بد لكل واحدة من تلك الدعاوى من برهان على حدة والحاصل ان
الدليل اذا كان واحدا متناولا للمتعدد فلا بد ان يكون الدعوى عامة متناولة لتلك المتعددة وحينئذ ايا ما يكون باخذ مفهوم واحد
عام لجميعها اذ لو لا ذلك لوجب التعرض لخصوصية كل واحد من تلك المتعددة فان قال الموجود غير مشترك فلا ان حكمه هذا غير مفهوم
وجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الممكنات
انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه ممكنة فعرفت بهذا ان الوجود غير
مشترك يتناول كل وجود فلا بد انه من ان يتضمن معنى واحدا متناولا للموجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم يجاوب صادق هو
انه غير مشترك فلا بد ان يكون فى ذلك المعنى محققا لعدم لزومه الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب انا نأخذ هاتى الدعوى سالبة كلية موجبة
معدولة مقول لا يوجد معنى مشترك بينها ليس الوجود وذلك لا يقتضى وجود امر مشترك بينها بل يكفيه تصور كل واحد من ذلك و
هذا كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين فانه لا يقتضى تحققا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضى تصورهما وتحققهما
لا يقتضى وجود امر مبهم بل تصور كل واحد فقط ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الموجودات
فيصح ان يقال احدا ما اعنى احد المعانى المتناولة اياها امر مغير حاجة الحال يدل على خصوصية كل واحد منها الوجه السادس لو
لم يكن الوجود معنى واحدا مشتركا لما امتنع عن الممكن فانا اذا قدرنا على تقدير كون الوجود معنى متعددة المشتمل امكان عدمه

لما كان الاول يستلزم الدور على المعنى الثانى واجاب بقوله اذ نعلم الخ ونحن بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة فى امتناع الوجود
ما ليس بين الوجود والمعدوم فالمعدوم الذى هو مشترك قوله لما تميز الواجب عن الممكن الخ اى يصدق الواجب والممكن على شئ واحد باعتبار الوجود حينئذ لا يكون متصفا
بما كان الاول اى المعنى الاول من الوجود وهو الوجود المنتشر يستلزم الدور اى كون الوجود بطبيعته مشتركة بين جميع افراده اشتراكا معنويا بمعنى ان الوجود على
الاطلاق يطلق عليه فقط والوجود الخاص بحسب ذلك المعنى فقط فقال فحكم الحصر بلا حظ الالفاظ واوضاعها ظاهرا يكون ضعيفا بل مستقيما تاما لما ان الوضع
فتختلف بحسب اختلافه قوله ونحن نعلم الخ الغرض منه اثبات الاشتراك المعنوى فى المعدوم على نهج الدليل المذكور فى الوجود قوله ولا يكون قسمة الموجود الخ هذا اذا كانه تبديل
الدليل حاصل التقسمة فى قولنا الموجود اما واجب او ممكن عقلية يعنى للعقل ان يكون موجود واجبا وممكنا معا وذلك لا يجوز ان لا يكون واجبا ولا ممكنا بمعنى
الانفصال الحقيقى فكون الموجود بمعانى متعددة يبطل هذا الانفصال ويلزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان الشئ وجودان احدهما واجب لذاته والآخر ممكن

وليس المراد بالعينية الوجود بالذات حملا اوليا واشتقاقيا وهذا الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتعقل ان يكون محكوم الوجود عين الحقيقة الواجبة او الممكنة بل المراد منها حملها عليه حملا بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات انما يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض انما يكون مصداق الحمل تارة عنوانا وهو ما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية ما مأخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زايدا واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء الحمول كما في حمل الاوصاف العينية واما ان يكون ذات الموضوع ملاحظة امر آخر مباين لها ومغاير بينهما كما في حمل الاضافيات واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زايد لعدم مصاحبته لها كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير العينية ذات الموضوع من حيث هي وعلى تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زايدة عليها كحيثية استناده الى الجاعل وحيثية مبدء الاصل عنه

احوال وجود الواجب ستة احوال وجود الممكن ثم ما ذهب اليه ذاهب من هذه المذاهب التسعة ثلثة الاول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة وهو ان الوجود نفس الحقيقة في الواجب الممكن والثاني مذهب الحكماء وهو حلول الوجود نفس الماهية في الواجب وزايد عليها في الممكن والثالث مذهب المتكلمين وهو ان الوجود زايد على الماهية في الواجب والممكن جميعا قوله وليس المراد الخ لما كان يتوهم ان العينية والزيادة المستعملة في هذا المقام هي العينية المنطقية والزيادة المنطقية يعني ان العين ما يحمل شيء اي شيء كما هو عين له حملا اوليا كما يقال ان الحيوان الناطق عين الانسان بمعنى انه يحمل عليه حملا اوليا فيقال الانسان حيوان ناطق والزايد بالعكس كذلك كالسواد على الانسان فلا يقال الانسان سواد ومن البين ان الوجود لا يحمل على الواجب والممكن حملا اوليا فلا يقال الواجب او الممكن وجود فعلم بالضرورة انه زايد فكان النزاع حينئذ في عينية وزيادة محال ينبغي ان يقع بين العاقلين فدفعه بانه ليس المراد بالعينية الوجود حملا اوليا وبزيادته انتفاء هذا الحمل كما هو المشهور في علم المنطق ضرورة انه الخ قوله بل المراد اعلم ان الكلام السابق قوله من حيث هي مع قطع النظر عن الحيثية الزايدة يحمل التقدم والتاخر مثلا بالنظر الى الزمان فان ذات مع قطع النظر عن الغير مصداق حملها عليه فالوجود اذا كان عين الماهية كان منشاء حملها نفس الماهية مع قطع النظر عن الغير قوله خارجا عنها اي عن الذات يعني لا تكون الذات بنفسها منشاء للحمل بل هي مع حيثية اخرى تحمل التقدم والتاخر على الزمانيات فان الزمانيات بنفسها لا يكفي لحمل التقدم والتاخر عليها بل منشاء الحمل فيها مع حيثية كونها في الزمان فاذا كان الوجود زايدا على الماهية يكون مصداق الحمل فيها مع حيثية اخرى كحيثية الاستناد الى الجاعل وكذلك قوله وهو اي مصداق الحمل بالعرض قوله نعم اي في ذات الموضوع قوله كما في حمل الوجود على تقدير كونه زايدا فان الوجود اذا كان زايدا على الماهية كان مناط حمله عليها الماهية مع حيثية استنادها الى الجاعل وهذا انما يتم اذا كان الوجود امرا انتزاعيا واما اذا كان منضما ومباينا فلا تكون مناط حمله عليها تلك الحيثية مع الماهية بل مناط حمله عليها حينئذ الماهية مع ملاحظة مبدء الحمول او الماهية مع ملاحظة امر زايد مباين معها تغاير كما في حمل الاوصاف العينية مثل الاسود والابيض فان مصداق حملها على الجسم فالماهية مع ملاحظة مبدء الحمول معه السواد والبياض وحمل الوجود على تقدير كونه زايدا منتفيا على الماهية كذلك قوله كما في حمل الاضافيات اي الفوق والتحت وغيرذلك فان مصداق حملها على الموضوع ذاته مع ملاحظة امر آخر مباين فان في حمل الفوق لا بد من ملاحظة التحت وفي حمل التحت لا بد من ملاحظة الفوق قوله كما في حمل العدميات كالعدم البصر مثلا فانه يحمل على العمي مصداق حملها ذات الموضوع مع ملاحظة امر زايد وهو البصر به غير مقابل الذات العمي قوله فمصداق حمل الوجود الخ فرع على ما عرفت من ان مناط الحمل بالذات للوجود بالعينية الحمل العرضي المراد بالغيرية قوله كحيثية استناده الى الجاعل الخ لما ظاهره ان مستند الصانع الحكيم في ذاته يستلزم ان لا يصح حمل الوجود على الذات بدون هذا الملاحظ مع انه ظاهر البطلان في ايد كحيثية الوجوبية فالاشعري لا يكتفي بها اذا صدرت الماهية من الجاعل لا تخرج الى الكون كذا قيل والحق انه سهو كما تحقق ان الحيثية ليست ملحوظة في نفس الامر عند الاشعري لان المستند الى الجاعل عنده الاشعري هي الماهية الموجودة عينها فاستناد ها استناده فلا يصح ان يقال ان الوجود محمول على الماهية بسبب استنادها الى الجاعل عنده بل يقول بزيادة الوجود الماهية من حيث الاستناد ومنشاء صحة حمل الوجود عليه للتغاير بين الماهية والوجود فقد بر قوله وحيثية مصدور الامر

غير موجودة اي اذا اعتبرت الماهية في ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة ممكنة او معدومة كذلك بشرط لا ضرورة ان الماهية حينئذ لا تخلو عن احد الامرين

ح من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصافها بالعدم ايضا لانها حينئذ ممكنة والممكن ما يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه فلا يكون موجودة ولا معدومة وموجودة ومعدومة معا

والجواب من وجهين الاول النقض بسائر الاعراض القائمة بالموضوع فانها ايضا كذلك مثلا اذا اشتد السواد او ضعف يقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا اتصف به السواد فلزم اتصاف الجسم الذي ليس بمتلون بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس

باشر معا وانه متناقض والثاني الحل وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سيأتي في الرصد الثاني وكل منهما

اي من الوجود والعدم اعرضا عليها ينضم اليها قولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة يعني به انها ليست عين الوجود

لا عين العدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها احد الامرين كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم

كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا يلزم به ان الماهية صفة عنهما معا

ويرد عليه ان ذلك ما قيل ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وبحقيقتها هذا الوجود لا يلزم من اشتراكه الوجود بحسب اللفظ نفي ماهيته ومن اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها

فما وقع عن المصنف قبيل هذا البحث من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق الدواني في تجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك

المعنوي محل نظر فانقدح ذلك وبتأمل تفصيله قوله والثاني في نحو ما صدقا انه يجوز ارتفاع النقيضين في المرتبة عن الموجود بمعنى ان الموجود

اي على الوجود يعني ان ذات الموجود قبل انتزاع الوجود منها ما كانت منشأ لصدق الآثار واذا صدقت الآثار عنها علم انه ينتزع منها الوجود فمنشأ انتزاع

الوجود الماهية من حيث هي هي ومنشأ صدق الآثار عنها هو الوجود وقد يقرر هذا الكلام بوجه آخر وهو ان النزاع في عينية الوجود للمصدري وزيادته بمعنى كونه محمولا على الموجود بالذات

بالعرض قيل ان النزاع في الوجود بمعنى مصدر الآثار انه عين للموجود بالحمل الاولي وغيره بعدمه فان ارادوا من الاول ما هو منشأ الحمل في الاول المحمول

في الاتي قوله وبتحقيقنا هذا الخ يعني اذا حققنا ان المراد بالعينية الحمل الاولي بالذات وبالغيرية الحمل بالعرض بالحمل الاولي وغيره ظهر لديك امران احدهما ان اشتراك الوجود اشتراكا

معنويا لا يستلزم نفي مطلق العينية يعني الحمل بالذات على ما ذكرنا فانه لا ينافي كون الوجود معنى واحدا مشتركا بين الامور المختلفة الحقيقة او يجوز ان يحمل معنى واحد مشترك بالذات

على اشياء مختلفة الحقيقة وانما يمتنع حمل فرد ذلك المعنى على اشياء مختلفة الحقيقة بحيث يحمل الاول او ليصح ان يكون معنى واحدا عينا للاشياء المختلفة الحقيقة و

ثانيهما انه لا يلزم من اثبات اشتراك الوجود اشتراكا لفظيا اثبات العينية لجواز ان يكون كل واحد من الامور المختلفة محمولا على ما تختلف به بالعرض قوله فما وقع عن المصنف

هذا تفريع على ما يظهر من التحقيق يعني اذا لم يلزم من الاشتراك المعنوي نفي العينية لم يلزم من الاشتراك اللفظي اثباتها فما قال المصنف قبيل هذا البحث في آخر المقصد الثاني واما

قال الوجود ليس بمشترك عند القائلين بانه نفس الحقيقة انتهى وما اختاره المحقق الطوسي في التجريد من نفي العينية متفرع على اثبات الاشتراك المعنوي محل نظر

قوله محل نظر لما عرفت من انه لا يلزم من الاشتراك اللفظي اثبات العينية لكن يستقيم قول المصنف القائلين بعدم اشتراك الوجود معنى يعني القائلين بكونه مشتركا لفظيا

هم القائلون بانه نفس الحقيقة كذا عرفت ان الاشتراك المعنوي لا يوجب نفي العينية كما يفصح تفريع المحقق الطوسي وهو نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي

وهذا ظاهر قوله على ما يتبين آنفا لما كان يتوهم من ظاهر قول المصنف الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة انه يرتفع من الماهية الوجود والعدم فارتفاع

النقيضين وهو محال فكيف جوز ارتفاع النقيضين على تخوين مستحيل وهو ارتفاع ما في نفس الامر الواقع حقيقي للوجود والعدم فانتفاء احد

من الوجود والعدم عن الواقع لم يستلزم ان تتحقق الآخر فيه وغير مستحيل وهو ارتفاع النقيضين في المرتبة فان المرتبة ليس ظرفا حقيقيا للنقيضين حتى يمتنع الارتفاع

فيها فالارتفاع في تلك المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين كالوجود للمعارض وعدمه يعني ان الموجود والعدم ليس عين تلك الماهية

ولا جزءها فمعنى قولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة انها من حيث هي هي ليست الا هي لا غير ولا تتحقق بها حقيقة ليس سلب النقيضين

في مرتبة الذات والذاتي يجمع اي سلب الجهات والذاتي عنهما وهو ممنوع بل فان نفي العينية والجزئية عن امر ما يقتضيهما لا يستلزم اثباتهما للنقيض الآخر فالماهية ليست بعينه ولا جزئه الوجود ولا العدم تعمير معدومة وذا ليست بعينه ولا جزئه الوجود ولا العدم تعمير معدومة ولا يلزم ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر فتدبر وهو ان النقيض الاعم جوز فيما مضى طرين نفي العينية فقط لان الماهية من حيث هي ليست بموجودة والتحقيق ان الماهية من حيث هي معدومة مع ان سلب الارتفاع النقيضين ليس بحسب ظرف دون ظرف كما ينبه عليه الحصر السابق كيف وارتفاعهما في ظرف يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف والقول بان ارتفاع النقيضين في المرتبة يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما ممنوع كيف من الشيء بل السلبان عنهم شيء من النقيضين ليس عينا ولا جزءا شيء وهذا ليس بمستحيل كالارتفاع فان مفهوم احدهما سلبية ليس عينا ولا جزءا الآخر فتدبر قوله في مرتبة الذات اي الكل الذاتي اي جزئه الداخل في المقتضى حقيقة قوله هو اي سلب الذاتي عن الوجود والعدم قوله لا يستلزم اثباتا اي اثبات العينية والجزئية للنقيض الآخر فالماهية ليست بعينه ولا جزئه الوجود ولا العدم مثلا اذا قلنا ان الجسم ليس بعينه ولا جزئه الانسان لا يلزم منه كون عدم الجسم عينا او جزءا له وهذا ظاهر قوله وفيه نظر دقيق وجه النظر ان اثبات الماهية المذكورة في قولنا المستدل وهي ان الوجود اذا كان زائدا الخ مسلوبا في مرتبة الذات فتقرير معدومة في مرتبة الذات بان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق السلب المقيد اي ان يكون قولنا في المرتبة قيدا للوجود المسلوب لا للسلب ونقيض هذا السلب المقيد اي السلب المرتبة على ان يكون قولنا في المرتبة قيدا للسلب واذا ثبت ذلك فقولنا الماهية من حيث هي معدومة معناه انها ليست موجودة في المرتبة واذا سلب الوجود عنها صارت معدومة فاذا سلب العدم منها ايضا يلزم ارتفاع النقيضين مع قيد في المرتبة لا يستلزم كون الماهية معدومة لانه يحتمل ان لا يكون في مرتبة ذاتها موجودة ولا معدومة ولا يلزم ارتفاع النقيضين ارتفاع سلب الوجود عن المرتبة على ان يكون المرتبة قيدا للوجود حتى يلزم ارتفاع النقيضين في المرتبة بل على ان يكون المرتبة قيدا للسلب فقط فلا يلزم ارتفاع النقيضين في المرتبة ولا يخفى ما في هذا الكلام المتشي اخيرا حيث قال فالصواب في الجواب الخ قوله ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست بمخصوصة بظرف دون ظرف اي مبتدون حتى يصح القول بارتفاعهما في مرتبة الماهية جائز دون غيرها لانه من البين ان ارتفاع كل من النقيضين يستلزم تحقق الآخر فاذا تحقق الارتفاعان معا لابد ان يستلزم ثبوتهما معا اذ اجتماعهما لان ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم فلو صح ارتفاع النقيضين في المرتبة يلزم اجتماعهما في المرتبة والقول بان ارتفاع كل من النقيضين لا يستلزم ثبوت الآخر لكن يجوز ان لا يستلزم ارتفاعهما معا لاجتماعهما معا مكابرة بينة لان العقل يحكم حكما كليا بان ارتفاع كل من النقيضين يستلزم ثبوت الآخر ولا اجتماع ولا ارتفاع ولا يستلزم تحقق الآخر انتهى وفيه ما قد علمت انه ليس المراد بانه ارتفاع النقيضين ارتفاعهما معا والتحقيق بل نفي العينية والجزئية عن امر ما يقتضيهما فقولهم القول بان ارتفاع النقيضين ليس ارتفاعهما حقيقة في المرتبة بل يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما ممنوع ان النقيضين ليس احد منهما عينا للماهية ولا ذاتيا لها وبذا سقط ما في مرتبة الذات والذاتي عنهما وقد يجاب عن المحشي بوجه آخر وهو ان القول بان الكلام الخ قوله لان مرجع كونه الخ حاصله ان ما نظر بالناس وتوقف على بيان معنى مصداق النقيضين وهو ان مرجع سلب احدهما الى سلب الآخر وان مرجع سلب الآخر الى ثبوت الاول وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بانسان الى قولنا الجسم لا انسان وهو ان مرجع قولنا الجسم لا انسان الى قولنا الجسم حيوان غير انسان وهو ان مرجع قولنا الجسم حيوان غير انسان الى قولنا الجسم حيوان وهو ان مرجع قولنا الجسم حيوان الى قولنا الجسم ليس بلا حيوان وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بلا حيوان الى قولنا الجسم ليس بجماد وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بجماد الى قولنا الجسم نام وهو ان مرجع قولنا الجسم نام الى قولنا الجسم ليس بلا نام وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بلا نام الى قولنا الجسم ليس بنبات وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بنبات الى قولنا الجسم ليس بلا جسم وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بلا جسم الى قولنا الجسم ليس بجسم وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بجسم الى قولنا الجسم ليس بموجود وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بموجود الى قولنا الجسم معدوم وهو ان مرجع قولنا الجسم معدوم الى قولنا الجسم ليس بلا معدوم وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بلا معدوم الى قولنا الجسم ليس بموجود وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بموجود الى قولنا الجسم ليس بجسم وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بجسم الى قولنا الجسم ليس بلا جسم وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بلا جسم الى قولنا الجسم ليس بنبات وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بنبات الى قولنا الجسم ليس بلا نام وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بلا نام الى قولنا الجسم ليس بجماد وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بجماد الى قولنا الجسم لا حيوان وهو ان مرجع قولنا الجسم لا حيوان الى قولنا الجسم ليس بحيوان وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بحيوان الى قولنا الجسم ليس بانسان وهو ان مرجع قولنا الجسم ليس بانسان الى قولنا الجسم لا انسان وهو ان مرجع قولنا الجسم لا انس

يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بعد انتزاع الوجود عن كل ذلك على قياس انضمام الاعراض الى محالها

مصاديق القضية برجعها ساقطة لان الكلام في جانب السلب البتة بعد تسليم القضيتين في جانب الايجاب فالسلب البتة عن احدهما وسلب سلبها عنه وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو شيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي هي مجردة عن الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية هذا وسياتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله تعالى

قوله وتلخيصه الخ لا يخفى انه انما يلائم الدليل على التقرير الذي ذكره شارح التجريد وهو كذا الوجود لو كان يلزم ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محال اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لا يقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان يكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية انما يستدعي كون الذهن ظرف العروض لكون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها

قوله ساقطة ما صلة على ما في بعض الحواشي بان الكلام في تقييد السلب الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة بالوجود الذهني لا في تقييد نفس السلب الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة حتى يرد ان السلب المقيد بالوجود الذهني ليس نقيضا للسلب المطلق الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة بل نقيضه السلب المقيد بالوجود الذهني فلا يتم الدليل على التقرير المذكور وذلك لان السلب المقيد بالوجود الذهني وان كان نقيضا للسلب المطلق الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة لكن السلب المطلق الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة ليس نقيضا للوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة بل نقيضه السلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة فالسلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة ليس نقيضا للسلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة فلا يلزم من كون السلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة ساقطا كون السلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة ساقطا فلا يتم الدليل على التقرير المذكور

قوله فان قلت الخ اورد هذا السؤال على ما في التجريد من ان الوجود لو كان يلزم ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة لعدم الواسطة وكلاهما محال اما الاول فلاستلزامه ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين لا يقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى في الذهن فيلزم ان يكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول كونه من المعقولات الثانية انما يستدعي كون الذهن ظرف العروض لكون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها

قوله ساقطة ما صلة على ما في بعض الحواشي بان الكلام في تقييد السلب الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة بالوجود الذهني لا في تقييد نفس السلب الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة حتى يرد ان السلب المقيد بالوجود الذهني ليس نقيضا للسلب المطلق الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة بل نقيضه السلب المقيد بالوجود الذهني فلا يتم الدليل على التقرير المذكور وذلك لان السلب المقيد بالوجود الذهني وان كان نقيضا للسلب المطلق الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة لكن السلب المطلق الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة ليس نقيضا للوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة بل نقيضه السلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة فالسلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة ليس نقيضا للسلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة فلا يلزم من كون السلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية الموجبة المحصلة ساقطا كون السلب المقيد بالوجود الذهني الذي هو جزء مفهوم القضية السالبة المحصلة ساقطا فلا يتم الدليل على التقرير المذكور

الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجوده اي وجود ذلك الشئ في نفسه ضرورة فان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن

ان يتصف بصفة ثبوتية وكاشك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زايدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لا موجود

قوله قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم ان للثبوت معان الاول ان لا يكون السلب جزء المفهومه والثاني ما من شانه الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي والمراد ههنا

المعنى الاول لان الوجود امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن المحمول بالضميمة فانه عند المتاخرين لا يستدعي وجود الموضوع وخروج

المحمول المعدولة بالاستقراء يوجود الموضوع بالاتفاق لا يفيد المقصود الذي هو التحقيق بالاتصاف من حيث هي بل يستدعي تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجي

يستدعي تحققه في الخارج والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن والصفة في نفسها لا تخصوصها ولا بخصوصها بمنزل عن هذا الحكم وتفصيله ان الطبيعية

والاتصافية تستدعي ثبوت الحاشيتين في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف خصوص الاتصاف الانضمامي ليستلزم ثبوتها في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف

عروض الوجود لما فاد المخدوم ثبوت الشئ للشئ ليس فرعا للوجود كما هو المشهور ليستلزم وجود المثبت له عند الثبوت فلا يلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود العارض

حتى يلزم وجود الماهية قبل وجودها قوله والمراد ههنا اي في قول صدر المتالهين قيام الصفة الثبوتية المعنى الاول لان السلب جزء المفهومية لا المعنيين الاخيرين لان

الوجود امر اعتباري فليس موجودا خارجيا ولا من شانه الوجود الخارجي قوله وتقييد الصفة الخ اي انما قيد الصفة بالثبوتية ليعتبر به من محمول سالبة المحمول والفرق بينه

وبين السالبة البسيطة ان في السالبة المحكوم بسلب المحمول عن الموضوع في السالبة المحمولية يرجع ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى البتر منتف ومعنى السالبة المحمول بتر

ليس بمنتف وسيجيء ذكر هذا من المتن فانتظر قوله فانه عند المتاخرين انما قيد بذلك لان المتقدمين لم يعتبروا بمثل المتاخرون اثبتوا قوله وخرج محمول المعدولة

دفع دخل مقدر تقريره لم لا يجوز ان يقيد الصفة بالثبوتية كما وقع من المتاخرين فاجاب بان الصفة السلبية ايضا تقتضي وجود الموصوف كما ان محمول المعدولة مع انه سلبي يقتضي

وجود الموضوع فلا تقييد بالثبوتية يخرج محمول المعدولة بتقرير الدفع الخ وخروج محمول المعدولة عن تقييد الصفة مقصود لما من ان اشتمال الوجود صفة ثبوتية

يقتضي اتصافها بالماهية وجودا ولا غيره كون بعض الصفات السلبية ايضا كذلك قوله التحقيق بهذا تمهيد لما يجيء من الحق الحقيق عن الوجه الثاني للمستدل على انها صفة

الوجود قوله تحقق الموصوف مطلقا عام يقول طبيعة الاتصاف اي طبيعة الاتصاف مطلقا سواء كان الاتصاف ما يوجب تحقق الموصوف ويكون متعلقا بالموصوف اي سواء كان تحقق الموصوف في الخارج كما في الاتصاف الخارجي او في الذهن كما في الاتصاف الذهني ومعنى الاتصاف المطلق كون الموصوف بحيث

يكون مصدرا لحمل الصفة ومعايقاله وما لم يكن الموصوف متحققا موجودا كيف يكون مصدرا لحمل الشئ فلا يصح تحقق الموصوف مطلقا فانكان الاتصاف خارجيا كان

تحقق الموصوف في الخارج وان كان ذهنيا يكون تحققه في الذهن قوله واما الصفة الخ يعني ان الصفة الخاصة وغير الخاصة لا يستدعي ثبوتها الا اتصاف ثبوتها في الذهن

او الخارج فهي بمنزل عن هذا الحكم قوله هذا الحكم اي اقتضاء الاتصاف الخارجي تحققها في الخارج والاتصاف الذهني تحققها في الذهن قوله وتفصيله الم يظهر مما ذكره اقتضاء

الاتصافات الخاصة للصفة وكذا انه على سبيل التوقف ولا بينه بقوله وتفصيله قوله في ظرف ما اثبته الموصوف ففي ظرف الاتصاف كما سبق ذكره واما

ثبوت الصفة فانه لم يلزم في ظرف الاتصاف لكنه لا بد من وجودها في ظرف ما اعم من ان يكون في ظرف الاتصاف او غيره اذ الطبيعة الاتصاف لا تقتضي ثبوت

الطرفين في ظرف ما لان لا يكون موجودا كيف يكون ثابتا للشئ قوله لا على سبيل التوقف بان يكون الظرفان موجودين اولا ثم يوجد الاتصاف

والا يوجد بدونهما ولا يلزم في اتصاف الماهية بالوجود كون الماهية موجودة قبله وهو باطل قوله وخصوص الاتصاف الانضمامي

الخ لبيان ان الاتصاف الانضمامي من حيث انه انضمامي يستلزم ثبوت الطرفين في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف بان يوجد

الطرفان اولا ثم يوجد الاتصاف بعده لان الاتصاف الانضمامي عبارة عن وجود الصفة للموصوف وانضمامها

اليه ولا شك ان الانضمام متاخر عن وجود المنضم والمنضم اليه والاتصاف الماهية بالوجود ليس كذلك حتى يلزم اولا وجود الوجود

وخصوص الاتصاف الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت الصفة في ظرف الاتصاف على سبيل التعدد فاتصاف الوجود بالكونه وصفا انتزاعيا يستلزم ثبوت الوجود بنفسه موجودا حتى يتصف بالكونه وصفا انتزاعيا ولا يلزم كون الشيء موجودا بنفسه حتى يلزم التسلسل بذا في مرتبة الحمل واما في مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء متاخر عن ثبوت المثبت له والا لزم الدور لان الحمل متاخر عن مبدئه فالقيل ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد الايجابي المتضمن للرابطة لان وجود الشيء بنفسه وجوده وجود في الموضوع بل وجود الموضوع ليس شيئا غير فضلا من ان يتصور ثبوته المثبت له قال الشيخ في التعليقات الاخراجي

قوله وخصوص الاتصاف الانتزاعي يعني ان الاتصاف الانتزاعي بخصوصه من حيث انه انتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف فالكان الاتصاف الانتزاعي خارجيا كاتصاف السماء بالفوقية يستلزم ثبوت الموصوف في الخارج والكان ذهنيا كاتصاف الماهية بالامكان يستلزم ثبوت الموصوف في الذهن واما ثبوت الصفة فغير لازم للاتصاف الانتزاعي في ظرف ما لا في ظرف الاتصاف ضرورة ان اتصاف السماء بالفوقية الاتصاف انتزاعي خارج وليست الفوقية موجودة هذا انتهاء في الخارج بل بواسطة منشأ انتزاعها وهو السماء وهذا الاتصاف لا يستدعي ثبوت المبدء والصفة على سبيل التوقف يعني ليس الاتصاف موقوفا على وجود الشيئين او لا بد في وجود الاتصاف من وجود احد الشيئين فتدبر هذا قوله فاتصاف الوجود هذا جواب للوجه الثاني عن الاستدلال المتفرع على التفصيل الذي ذكره فلذا اورد كلمة الفاء وحاصله ان الامر كما قال المستدل من ان قيام الصفة المشتقة بالشيء فرع وجوده مطلقا سواء كان الاتصاف في مرتبة المحمول او لا لكن اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا حقيقيا حتى يلزم وجود الماهية قبل ذلك الاتصاف بل هو اتصاف انتزاعي فهو يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الموجود وليس شيء عارضا عليه يلزم وجود الموصوف قبل فرض الاتصاف فلا يلزم الخلل الذي ذكره فاندفع من توهم كون الشيء موجودا مرتين لان الوجود ان متغايرين او تقدم الشيء على نفسه لان الوجود اللاحق عين الوجود السابق او التسلسل لان الوجود السابق عين وجود اللاحق يعلم الكلام فيه قوله هذا اي ما ذكرنا من التقرير وهو كون الاتصاف الانتزاعي مستلزما لوجود الموصوف لا متفرعا عليه متاخرا عنه قوله في مرتبة المحمول اي في مرتبة الحكم عنه والواقع وقد عرفت من قبل معاني المحمول مع ما له وما عليها فتذكر قوله واما في المرتبة الحملي في مرتبة الحكاية مطلق ثبوت الشيء للشيء سواء كان المثبت انيا او عرضيا وسواء كان الاتصاف انتزاعيا او غيرها متاخر عن ثبوت المثبت له ومتفرع عليه لان الموضوع لا يثبت كيف يثبت له المحمول والعقل يابى ثبوت الوجود للوجود لاستلزام الدور لان المثبت له موجود لوجود سابق على الوجود الثابت فيكون الوجود قبله هذا الدور باطل واما ثبوت هذا الثبوت لان الثابت المحمول على الماهية مشتق والسابق مبدئه والمحمول اعني المشتق متاخر عن قيام مبدئه فالمقدم المبدء اعني الوجود والمؤخر المشتق اعني الوجود وليس احدهما عين الآخر ليلزم تقدم الشيء على نفسه قوله لما حذرنا في اي في تاخر ثبوت الشيء للشيء عن ثبوت المثبت له فاعرفت مما ان المتقدم شيء والمتاخر شيء آخر قوله فالقيل اي حاصله ان ايراد على التقرير السابق وتخصيصه ان للمستفاد من التقرير السابق هو تاخر ثبوت الشيء من ثبوت المثبت له في كل قضية سواء كانت بسيطة او مركبة مع ان هذا الحكم فاض بالعمليات المركبة اي ما يكون المحمول فيها صفة زائدة على الماهية غير الوجود دون البسيطة اي ما يكون المحمول فيها الوجود لان وجود الشيء هو نفس موجوديته فمعنى قولنا زيد موجود وجود زيد نفس وجوده وجودا في زيد بل نفس وجوده فلا كان كذلك لم يكن ثبوت للغير فضلا من ان يتصور ثبوت المثبت له لان ذلك الاستدعاء موقوف على ان يكون ثابتا للغير فيطل قولهم ان مطلق ثبوت الشيء للشيء متاخر عن ثبوت المثبت له في كل قضية بل ذلك مختص بالعمليات المركبة قوله قال الشيخ هذا تاييد على ان ليس في الوجود شيء وثبوته لغيره وحاصله ان وجود الاعراض في انفسها وجود لها في موضوعاتها فوجود السواد والبياض وسائر الاعراض انما هو وجود لها بالاسم اي موضوعاتها غير ان الموضوع الذي هو الوجود لما كان مخالفا لسائر الاعراض في ان سائر الاعراض محتاجة في ثبوتها الموضوعاتها الى الوجود حتى تكون موجودا والوجود مستغن عن الوجود الذي تكون موجودا لان الوجود الوجودي هو نفسه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود سوى

فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هف والمصنف لم تقدم الشيء على نفسه الكان الوجود السابق عين الوجود اللاحق وايضا الكلامي في الوجود السابق الكان غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية كان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث ويتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا

في انفسها وجودا في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان محتاجا في نفسه الى محل يقوم به حتى يكون موجودا واستغنى الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجوده وهذا معنى قولنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده في نفسه وجود في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية حملية مركبة من اربعة اجزاء بناء على تباينهما بالنسبة التقييدية وبالله التوفيق وبه الوصول الى التحقيق **قوله** فيلزم كون الشيء الخ وارد على قوله يجوز ان يكون لذلك الشيء وجودان احدهما خارجي والآخر ذهني يكون بحسب الوجود الخارجي موقوفا على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في هذا الذهن موقوف على وجوده في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية لانقطاعها بالاخرة وهي غير مترتبة فافهم

الجسم الابيض بل بمعنى ان نسبة الوجود الى موضوعه نفس وجود موضوعه فليس للوجود وجود آخر واذا كان كذلك كيف يكون ثابتا للغير ثم سيجيء ان ثبوت الشيء **قوله** وجودا في الاعراض **قوله** في موضوعاتها اي موضوعات الاعراض **قوله** مخالفا لها اي لسائر الاعراض **قوله** لحاجتها اي لحاجة سائر الاعراض **قوله** واستغنى الوجود عطف على حاجتها **قوله** لم يصح جواب لما **قوله** فلا يلزم جواب عن الايراد المذكور بتقريره ان ما قال المورد من انه ليس للوجود وجود في الموضوع باطل كيف وقيام الوجود بالماهية بديهي الا لم يصدق حمل المشتق اي الموجود على الماهية لان مصداق حمل المشتق قيام المبدا في الموضوع ولا يلزم من عدم كون وجود الوجود في نفس الامر عدم وجوده في الموضوع لما ذكرنا ولكلام الشيخ لا يد الا على ان ليس للوجود وجود في نفس الامر الخارج لموضوعه وجود آخر ثم نضم هذا الوجود الى وجود الموضوع كما في سائر الاعراض المنضمة وهو ليس بقادح فيما ذكرنا فيجوز ان يكون قياميا بالماهية على طريق الانضمام كيف ولو لم يكن قيام الوجود بها كان الحكم بان هذا موجود كاذبا فالقول بان في الوجود ثبوتا للوجود لا ثبوتا لموضوعه باطل **قوله** وقد ذهب الشيخ الرئيس الخ هذا تاييد للماهية المحشي حاصله ان الشيخ الرئيس وغيره من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية سواء كانت حملية بسيطة او مركبة مركبة من ثلث اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة الثانية الخبرية والمتاخرون ذهبوا الى انها مركبة من هذه الثلثة والنسبة التقييدية وعلى كل تقدير لا بد في القضية من نسبة حاكية عن ثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فلو لم يكن في قضية زيد موجود ثبوت الوجود لزيد لم يصح الحكاية عن ثبوته له فاذا كان في قضية الحكاية عن ثبوت شيء لشيء بسبب ان يكون في المحكي عنه الفيه قيام الوجود بالماهية لانحاد هما **قوله** اورد عليه المورد العلامة الدواني في حاشيته على شرح الجديد وتفصيله ان ما ذكره المستدل لان استحالة تقدم الشيء على نفسه وكون الشيء موجودا مرتين غير مترتبة خلا يلزم التسلسل المستحيل وبهذا ظهر اندفاع ما اورد من ان التسلسل في الوجودات الذهنية والاذهان لا دخل لها بالاعتبار ولا اذهان غير مترتبة خلا يلزم التسلسل المستحيل وبهذا ظهر اندفاع ما اورد من ان التسلسل فيما يستحيل اما ان يكون في طرف واحد غير مترتب او في طروف كثيرة متعاقبة لا مجتمعة والطرف الذي فرضتموه طرفا للوجود ليس كذلك بل هو طرف واحد لما مكان استحالة ظاهر اذ الكلام على تعدد في ظروف متعاقبة **قوله** وانت تعلم الخ هذا جواب عن الايراد المذكور حاصله ان تحقق الشخصية الحاصلة في الذهن وهما يتغايران بحسب الشخص وانحادهما تحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحال في سائر اشخاص الماهية الحاصل في ذهن آخر فالحاصل في ذهن الغير ما تحدين بالنوع وان تباينا بحسب الشخص فمعنى ثبوت شيء لشيء انما يقتضي ثبوت المثبت له لشخص الثبوت له وشاركه في النوع ومغايرته للشخص فثبوت الوجود الخارجي لشيء لا يقتضي ثبوت

الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بالحقيقة النوعية وكذا الحاصل في الذهن الحاصل في ذهن آخر وقد اشكل الامر على بعض الاشاعرة حيث قال ان الشيء في فرع ثبوت شخص الشيء لا ثبوت مشارك له في النوع وقد اجيب عنه بان ثبوت الوجود في كل ظرف فرع لوجود الموصوف في ذلك الظرف فلا يفيد كون احدهما في ظرف والآخر في ظرف آخر واعترض عليه بان ثبوت الوجود الذهني للشيء هو في ذهن كان في ذهن آخر فكان فرعا للوجود في الذهن الآخر والحاصل ان اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في بكر مثلا بان يكون ظرف الاتصاف ذهن بكر وظرف الوجود ذهن زيد فرع الوجود في ذهن بكر وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى ان تعليل الجدري لان ظرف الاتصاف ليس مغايرا لظرف الوجود كيف والشيء اذا حصل في ذهن لا يمكن ان يحصل فيه ثانيا الوجود في ذهن آخر ضرورة ان معنى الوجود هو الحصول المصدري بالقلب ان حصل ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن الخارج كما قيل

ذلك الشيء في الخارج فرع لا يكفي ثبوته في الذهن لان ليس عين ذلك الشخص الخارجي بل مغاير له شخص مماثل له حقيقة بل مشارك له في النوع كذا ثبوت الوجود الذهني لشيء يقتضي فرعية ثبوت ذلك الشيء بالشخص في ذلك الذهن لا يكفي ثبوته في ذهن آخر لانه ليس عين ذلك الشخص شخص آخر مشارك له في النوع ليس الفرعية بحيث يلزم من ثبوت الوجود الخارجي لشيء ثبوته في الذهن ول

فيكون معروضا بالماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة لا تتصور عارضة للماهية فيقتضي ان يكون لها وجود فتها لا متناهية
اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زايدا على الماهية والكلام انما هو فيما يكون عارضا لها جميعا بل يكون بعضها
يتم المطلوب والجواب ان الضرورة التي ادعيتموها انما هي في صفة موجودية غير الوجودات المباينة لتشهد بان كل صفة ثبوتية
سوى الوجود فانما يتصف بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه واما الوجود فالضرورة قاضية على عكس ذلك لانها تقتضي بانه متى
مسبوقية بالعدم لما ذكر تقدم من لزوم كون الشئ موجودا بوجودين او من لزوم تقدم الشئ على نفسه او تسلسل الوجودات الى ما
لا نهاية له والقائل ان يقول هذه الجوابات من قبيل التعصب بحسب الاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب اصحاب
العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يعبأ بقطعنا بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان
قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري هذا وقد اعترض عن
بان هذين الوجهين ان صح لزم منهما ان الوجود ليس زايدا على الماهية لانه حينئذ لا يجوز ان يكون عارضا لها وان لم يذهب اليه احد

المحققين ليسهل الامر لان ثبوت ما يثبت للشئ في الملاحظة لا يستدعي الا الملاحظة لا يثبت له فانه عبارة عن ملاحظة ثبوت الشئ للشئ قلت بل لا يسهل الامر فان الكلام
في المطابق بالفتح اي المطابق بالكسر فتامل **قوله** لان جميعها مبنية على ان العلة الخارجية للمجموع علة لكل جزء منه كما سياتي في موضعه فلا يرد ان يقال المجموع
المجموع من حيث المجموع فيحتمل ان الوجود السابق عليه هو وجود الداخل فيه ان يبقى كل واحد فلا تثبت وجودات غير الوجودات التي المفروض ان كل واحد منها مسبوق بواحد منها تامل

بد اسوال تقريره انا نجد اجمالا ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج كما نقل عن بعض المحققين وهو مولانا كمال الملة والدين ناقلا عن المحقق
الدواني ثم يسهل الامر وهو كون الماهية متصفة بالوجود من غير حاجة الى مشقة لان ثبوت الشئ للشئ في الجملة لا يستدعي الا الملاحظة انتسب له دون وجوده
لان الثبوت حينئذ عبارة عن ملاحظة قد يستدعي الملاحظة قبل الثبوت في الملاحظة لا يلزم المحذور ولا يسهل الامر **قوله** قلت بل الخ اي ليس كما زعمه ليسهل بن سهولة
الامر بل ليسهل الامر لان كلام المستدل في المطابق بالفتح اي المحكي عنه الذي يكون فيه المحلول المطابق بالكسر اي الحكاية وفي مرتبة المحكي عنه الملاحظة ونقل
عن بعض المحققين فهو في مرتبة الحكاية **قوله** فتامل لعله اشارة الى ما في حاشية مولانا بحر العلوم وهو ان المحل في الذهن الشئ المشخص بالتشخص الذهني المكتنف
بالعوارض الذهنية ويكون مبدء الانكشاف معلوما له الذي هو الشئ من حيثية هو اي مع قطع النظر عن تشخصه الذهني وعوارضه الذهنية فيلاحظ هو لنفسه هو بكل
مراة للملاحظ امرا آخر متحدا معه فالموجود في الملاحظ ان كان عبارة عن هذا الملحوظ الموجود بوجود خلقي في ضمن هذا الشخص المكتنف بالعوارض الذهنية فهو موجود بوجود ذهني واتصافه
بالوجود فرع للموجود الذهني لهذا الملحوظ فاتصافه بهذا الوجود الذهني موجود بنحو آخر وجع الاشكال فيقرى بسهولة الامر كما كان وان كان عبارة عن الموجود بوجود
آخر فلا بد من بيانه فان الضرورة حاكمة بان ليس للملحوظ وجود سوى هذا الوجود الذهني والوجود الخارجي فافهم **قوله** لانها مبنية الخ يعني ان القول بلزوم تقدم وجود على نفسه
الوجودات لكونه عينا للماهية مبني على ان العلة الخارجية اي العلة التي تفيد وجود المعلول من حيث ان يتوقف عليه قوام المعلول وما لفه كما هي علة للمجموع علة لكل جزء من
اجزائه كما يجيء في موضعه بيان العلة **قوله** فلا يرد انه الخ هذا مورد الفاضل مرزا جان في حاشيته على شرح الملواقف وموجه الاندفاع ظاهر لانا نختار الشق الاول ونقول الصحيح
ان يكون الوجود الداخل هو السابق على جميع الوجودات الزائدة لان الوجود السابق من العلل الخارجية للمجموع والعلة الخارجية للمجموع كما تكون علة لكل جزء من
اجزائه فلو كان الوجود السابق فاعلا في المجموع لزم ان يكون علة لنفسه وهذا ظاهر **قوله** هو الوجود الداخل في هذا الوجودات لا وجود آخر سلمنا ان يكون بين الماهية حتى تثبت المسلم
قوله وان اريد به الخ حاصله ان الوجود الا الجمع من حيث المجموع سلمنا اقتضاء هذا الجمع لوجود من قبل لكن لا يلزم ان يكون هذا الوجود
الكل كون اجزائه ان يكون كل جزء منه علة او لبعضه او لكل بان يكون محتاجا في حصته الى علة خارجية فقط فاذا كان لواحد عارضة وخلفات داخلة فيه يرجع الى اصل

Handwritten marginalia throughout

الوجه الثالث لو كان الوجود زايدا على الماهية او جزء منها لكان لسواد ما آخر لامتناع قيامه بالعدم الخ هذا ينقضه ح ينقل الكلام الى وجود الوجود وتسلسل اى لزم التسلسل فى الوجودات الا ان يتناهى وفيه ابحاث ذكرناها فى الملازمة اقول قد يكون الوجود من المعقولات

قوله الوجه الثالث الخ فانقيل انما يدل على ان لا يكون شئ من الاعراض زايدا فان السواد مثلا لو كان زايدا لكان لسواد آخر لامتناع ان لا يكون لا سواد فيقال الكلام لهيه قلنا مقصود المستدل ان الوجود الحقيقى المسمى بالوجود تحقق له وجود آخر لامتناع انه يكون معدوما مع ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان السواد لا سواد لا يلزم اتصاف الشئ بنقيضه حقيقة فانتقلت الوجود على اى من قال بعينيته معدوم وكذا العدم فاذا كان الوجود معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذى هو غير قلت عينية الوجود لا يستلزم تعدده لا تعدد العدم كما سبقت الاشارة اليه مع ان المقدر زيادة الوجود لا عينية وفيه ما فيه

غير ملك الوجودات الجواز ان يكون وجود منها سابقا عليها ولا يلزم المحذور لان المفروض ان كل واحد من الوجودات مسبوق بواحد منها **قوله** فانقيل الخ القايل الفاضل مرزا جان وهذا نقض على الوجه الثالث حاصله انه على تقدير ان يكون الوجه الثالث تاما يدل على ان لا يكون شئ من الاعراض التى هى زايدة على معروضاتها قطعا زايدا عليها فان السواد لو كان زايدا على ماهية الاسود لكان لسواد آخر سواد آخر لا يلزم ان يعرض له نقيضه هو اللا سواد وهو ممتنع فيلزم ان يكون لسواد آخر وينقل الكلام اليه بانه لو كان زايدا على السواد يكون لسواد آخر فيلزم التسلسل فلا بد حينئذ من ان يكون السواد عين الاسود كما ان الوجود عين ماهية الموجود فلا فرق بين الوجود وغيره من الاعراض حينئذ لا يظهر وجه عدم زيادة الوجود على الماهية وزيادة باقى الاعراض عليها **قوله** قلنا الخ هذا جواب اول للايراد المذكور تقريره ان مقصود المستدل عينة الوجود الحقيقى الذى هو منشأ لموجودية الاشياء لا عينية الوجود الانتزاعى ليقال انه على تقدير زيادته يلزم التسلسل فى لا عدميات ولا بأس به او يقال ان اتصافه بالعدم ليس بمتعين لان منشأ اللا معدوم اللا معدوم موصوف بالمفهوم وكذا منشأ معدوم الجزئى يتصف بالاجزئى واذا كان الكلام فى الوجود الحقيقى الذى هو منشأ لموجودية الاشياء فيلزم على تقدير زيادته اتصافه بوجود آخر وهكذا الى غير النهاية ويلزم التسلسل فى الامور الواقعية لامتناع ان يكون معدوما وهو ليس عرض كساير الاعراض الزايدة حتى يقاس حال ساير الاعراض عليها او حاله على ساير با **قوله** لا يقال ان التناقض الخ جواب ثان للنقض المذكور حاصله ان التناقض حقيقة ليس الا بين الوجود والعدم المعنى المصدرى للعدم لا يضاف الا الى الوجود ففى المفرد كزيد يكون التناقض بين وجود زيد وعدمه وفى القضايا كزيد قايم يكون التناقض بين الوجود الرابطى وهو وجود القيام لزيد والعدم الرابطى وهو سلب وجود القيام عنه فعلى كلا التقديرين لا يكون التناقض حقيقة الا فى الوجود والعدم او ما فى غيرهما فيكون بالعرض بواسطة الوجود فيكون اللا سواد معبرا عن رفع وجود السواد وهو نقيض لوجود السواد لا نفس السواد فلا يلزم من اتصاف اللا سواد بالسواد لم يلزم اتصاف السواد بنقيضه حقيقة لان اللا سواد ليس نقيضا بل هو نقيض لوجود السواد بخلاف الوجود اذا كان معدوما يلزم من اتصافه بنقيضه فقياس باقى الاعراض على الوجود قياس مع الفارق **قوله** لا سواد الخ المناسب ان يقول اللا سواد او لا كما بنى على كون المشتق عين المبدء كما سبق ولكونه متذكرا **قوله** فانقلت الخ هذا ايراد على قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذى هو نقيضه حاصله ان الوجود وكذا العدم عند القابل لعينية الوجود متعدد فلم لا يكون على هذا التقدير يكون الوجود وجودا آخر كذلك لم لا يكون ان يكون للوجود عدم آخر يعنى سلب الوجود الآخر عنه فليس يستحيل ان يكون صحيح قول الشارح لامتناع اتصافه بالعدم الذى هو نقيضه **قوله** قلت عينية الوجود عند الابرار المذكور حاصله ان عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما توهمه المورد اذ ليس المراد بعينية الوجود حمل الوجود حملا اوليا بل الحمل بالذات على ما سبق تحقيقه فى شرح قول الشارح فالحق المذهب الخ فتذكره اذا كان كذلك لا يكون للوجود الا نقيض واحد وهو العدم وامتناع اتصافه بالعدم **قوله** لان المعدوم الخ جواب آخر عن الابراد المذكور حاصله انه ليس الكلام هنا فى عينية الوجود حتى يكون تعدد الوجود محال بل المفروض زيادته وهى مستلزمة لوحدة الوجود والعدم فعلى هذا التقدير يلزم الاتصاف بالنقيض لا محالة **قوله** فيه اشارة الى الايراد قال فى الحاشية وذلك لان الزيادة لا يستلزم الوحدة ايضا فلا يتوهم ان دليل انتفى وجود عدم

الثانية فلا يكون موجودا بل معدوما وكذا استحالة في انصاف الشيء بنقيضه استقاقا انما المستحيل اتصافه بمواطاة بحمل

الا ان يقال هذا الوجه مبني على اشتراك الوجود معنى كما هو المشهور من القائلين بزيادته فلا تغفل **قوله** وانما المستحيل الخ اعلم ان التناقض بين امرين انما هو باعتبار الصدق على امر آخر من جهة واحدة فيتحقق التناقض بين الاشتقين كما يتحقق بين مبدئهما كالموجود والمعدوم ويمكن ان يكون الشيء واحد نقيضان احدهما باعتبار حمل الاشتقاق والآخر باعتبار حمل المواطاة كالوجود فان نقيضه باعتبار الاول العدم وباعتبار الثاني اللاوجود ويجوز صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي لاجزئي واللامفهوم مفهوم وصدق كل من النقيضين على كل واحد منهما حينئذ بالحمل العرضي كمفهوم كل من الموجود والمعدوم اذ يصدق عليه الموجود من حيث انه موجود في الذهن والمعدوم من حيث انه معدوم في الخارج وصدق النقيضين باعتبار حمل المواطاة وحمل الاشتقاق على امر آخر كما يقال انه لا وجود هو موجود وماهيته ان يعلم ان طائفة من المفهومات محمولة على انفسها حملا بالعرض كالموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن

تمام الدليل نقضه على الوحدة والزيادة لما لم يستلزم المحال فقد سقط الدليل على تقدير كونه متعددا واذا صار متعددا لا يلزم اتصافه بنقيضه

في حاشية جد جلد اوستاد قدس سره **قوله** الا ان يقال الجواب عن الايراد المشار اليه بقوله فيه ما فيه حاصل ان هذا الدليل مبني على كون الوجود مشتركا معنويا وهو المشهور عند القائلين بزيادته والاشبهة في انه اذا كان مشتركا معنويا كان معنى واحدا فيكون نقيضه كذلك وحينئذ يلزم اتصافه بنقيضه حينما قيم الدليل **قوله** اعلم ان التناقض الغرض منه الاعتراض على قول الشارح انما المستحيل اتصافه بمواطاة وهذا تمهيد له **قوله** باعتبار الصدق على امر آخر اي باعتبار حمل كل واحد من النقيضين على الآخر بحيث يلزم من صدق احدهما كذب الآخر وبالعكس فتحقق التناقض بهذا المعنى بين الاشتقين اي الموجود والمعدوم مثلا كما تحقق بين مبدئهما وهما الوجود والعدم لان مدار التناقض هو الصدق على امر آخر وهو متحقق في كلا الامرين غاية الامر ان في الاشتقين على سبيل المواطاة وفي المبدئين على سبيل الاشتقاق **قوله** من جهة واحدة فلا يستحيل حمل النقيضين على الآخر من جهتين كما يجيء ان شاء الله تعالى **قوله** فان نقيضه باعتبار الاول اي باعتبار حمل الاشتقاق فان الوجود اذا كان محمولا على شيء بالاشتقاق بان يقال انه موجود فنقيضه بهذا الجهة انه معدوم اي ليس بموجود **قوله** وباعتبار الثاني اي باعتبار حمل المواطاة اللاوجود فالنقيض للوجود باعتبار حمل الوجود على شيء بالمواطاة بان يقال انه وجود فنقيضه من هذه الجهة انه لاوجود **قوله** ويجوز صدق الخ هذا بيان للاعتراض على الشارح حيث قال انما المستحيل اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة بانه يجوز صدق احد النقيضين بالمواطاة على الآخر بان يصدق عليه حملا بالعرض كما يقال الجزئي للاجزئي فان مفهوم الجزئي ليس بجزئي لان الجزئي يمتنع فرض صدقه على كثيرين وهذا المفهوم ليس كذلك بل يصدق على كل واحد واحد من الجزئيات الكثيرة فيكون لا جزئيا واللامفهوم مفهوم اي مفهوم اللامفهوم مفهوما ذا المفهوم يحصل في الذهن ومعنى اللامفهوم ايضا حاصل فيه فيكون مفهوما فيبطل ما قال الشارح من استحالة اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة **قوله** بان يصدق عليه احد النقيضين على الآخر صدقا عرضيا وانما قيد الحمل بالعرض الذي هو عبارة عن كون المحمول عرضيا للموضوع لانه من البين انه لا يصح حمل نقيض الشيء على الشيء باعتبار الحمل الذاتي الذي هو عبارة عن كون المحمول عين الموضوع او جزءه **قوله** صدق كل من النقيضين عطف على تحوله صدق احد النقيضين الخ **قوله** على كل واحد منهما بان يكون هذا محمولا وذاك موضوعا وبالعكس **قوله** كمفهوم كل من الموجود والمعدوم فانهما نقيضان يصدق كل منهما على الآخر بالحمل العرضي فالموجود في الذهن يصدق عليه انه موجود من حيث كونه في الذهن ومعدوم من جهة عدمه في الخارج وكذا المعدوم في الخارج يصدق عليه انه موجود من حيث كونه في الذهن ومعدوم من جهة عدمه في الخارج **قوله** صدق احد النقيضين على الآخر لكن بحسب الجهتين والاضافة الخ يعني ان صدق النقيضين على الآخر باعتبار الحملين كما اذا كان الشيء موجودا اولا يكون من الموجود فيقال انه لا وجود هو موجود فصدق اللاوجود بحسب حمل المواطاة والوجود بحسب الاشتقاق اذ الموجود الذي هو مشتق منه صادق عليه كما يقال انه زيد موجود ولا وجود **قوله** كالوجود المطلق الخ يعني ان مفهوم الموجود المطلق والماهية المطلقة والممكن العام وما شابهها كالوجود وغيره محمول على نفسها وعارض لها بمعنى ان حيثية من نفسها عارض لها

المطلوب الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم محمولا على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه لكنه بهذا الاعتبار صار اعم من نفسه فكان محمولا على نفسه ايضا هذا

مطلب صحيح خال عن الخدشات وانما يظهر بالتامل ان هذا توجيه التوهم نمط آخر كانه رجع المتوهم من التوهم السابق الى هذا التوهم وحاصله انه لو لم يكن عدم العدم من ذلك المفهومات التي يحمل تقايضا عليها بالحمل العرضي كما هو محصل التوهم الاول لكنه يلزم كون عدم عدم العدم الذي هو نقيض لعدم العدم من ذلك المفهومات لان العدم الذي هو مضاف اليه في عدم العدم هو مطلق العدم اعم من عدم الوجود وعدم العدم من حيث نفسه بان يلاحظ من حيث الاطلاق اعم رتبة الشيء المطلق فالعدم المضاف الى ذلك العدم هو عدم العدم يكون اعم من عدم عدم العدم ومعدم عدم الوجود وعدم العدم الملحوظ من حيث هو هو الاطلاق لان المضاف اليه في الثلثة المذكورة خاص وفي عدم العدم شامل لها واذا امهد ذلك فنقول مفهوم عدم العدم يصدق على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه بالحمل العرضي بهذا اضمار مفهوم عدم العدم من قبيل القسم الثاني للمفهومات لان نقيضه هو عدم العدم صادق عليه بالحمل العرضي بهذا غاية تقايل في توجيه كلام المحشي بعد ورود هذه المناقشة من التقرير السابق كون الرفع نقيضا فقط واذا كان كذلك لا يكون عدم العدم نقيضا العدم عدم العدم لان نقيضه عدم عدم العدم وهو غير محمول عليه فعاد الاشكال الا يقال ان بهذا التوجيه يرتفع النظر عن كلامه المصدق بتقيضه ليس محمولا عليه لانا نقول سلمنا لكنه لا يجدي شيئا لانا نسلم ان عدم العدم اعم من عدم عدم العدم لان عدم العدم نقيض للعلم فيكون خاصا بالعدم ثم نقيضه يكون حاما منه لما تقرر في علم الميزان ان نقيض الاعم هو نقيض الاخص اعم ولو قرر الكلام هكذا ان عدم العدم نقيض لعدم العدم الذي هو اعم فيكون اخص منه فان عدم العدم الذي هو نقيض عدم العدم يكون اعم منه فيكون نقيض عدم العدم محمولا على عدم العدم فكان عدم العدم من هذا المفهومات لكان مواخذا وموردا للتوهم السابق ولكنه يكون فاسدا الان عدم العدم الذي هو نقيضه عدم عدم العدم اعم من عدم العدم لكنه اعم باعتبار كثرة الافراد يعني ان افراد عدم العدم قليلة وافراد عدم العدم كثيرة لانه يصدق عدم عدم العدم على عدم العدم حتى يلزم كون عدم العدم من ذلك المفهومات وهذا بعينه كما تقول للانسان حيوان اعم من الانسان فمعناه ان افراد الاول زيد من افراد الثاني ان الاول محمول على الثاني لا يخفى على المتفطن المتدبر وقال احد اجلة اساتذي بعد ذكر التوجيه المذكور كما ذكرنا غيره لم يذكر ان هذا توجيه للتوهم نمط آخر بل جعله توجيها للمتوهم المذكور الا ان استثنا المتصل ههنا المصدق بقوله الا ان يقال الخ غير صحيح لانه يقتضي ان يكون ما بعد كلمة الاستثناء متصلا بما قبلها وههنا ليس كذلك لان الكلام المتقدم ان عدم العدم لا يحمل عليه نقيضه اذ نقيضه هو الرفع وليس بمحمول عليه وانما المحمول عليه هو المرفوع وهو ليس نقيضا له والكلام الذي بعد كلمة الاستثناء بالآخرة ان صح العدم محمول على نقيضه وهو عدم عدم العدم وبينهما فرق لان حمل الاول عدم حمل نقيض عدم العدم عليه وحمل الثاني حمل عدم العدم على نقيضه وبين هذين الحملين فرق ظاهر فكانا متغايرين لا يكون الثاني دافعا للاول الا ان يقال ارادته لكن وليس ما بعده متصلا بما قبلها بل كلام آخر يفيد فائدة جديدة وهو ان عدم العدم ليس محمولا عليه نقيضه لكنه محمول على نقيضه وهو عدم عدم العدم ان اخذ المضاف اليه اعم من عدم العدم وعدم الوجود وغيره فانتهى قوله هو نقيضه عدم عدم العدم نقيض عدم العدم فالموصول عبارة عن عدم عدم العدم وضمير نقيضه اجمالي عدم العدم هذا هو الصحيح على تقدير كون النقيض هو الرفع فقط لكنه لا ينفع المطلوب لان المحمول على عدم عدم العدم ليس على هذا التقدير نقيضه بل امر اجنبي هو عدم العدم لو قطع النظر عن قوله بل نقيضه ليس محمولا عليه الخ وجعل الموصول عبارة عن عدم العدم وضمير نقيضه اجمالي عدم عدم العدم الخ بعيد الكان احسن ومما يدل عليه ان جعل الالف واللام في المفهوم سابقا من هذه المفهومات مع ان نقيضه بمعنى الرفع لا يحمل عليه بل بمعنى المرفوع وهو عدم الرفع متقابل فما قاله هذا قد ارد على ما استفيد من قوله الا ان يقال الخ هو كون عدم العدم محمولا على نقيضه اعني عدم عدم العدم فقط متقابل ايضا لان عدم العدم ليس مما يحمل على نقيضه فقط بل يحمل على نقيضه ايضا لما سبق انه صار اعم من عدم العدم المضاف فيكون عدم العدم بمعنى واحد او محمولا على النقيضين اعني عدم العدم وعدم عدم العدم فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين لا من قبيل صدقه على نقيضه فقط كما يظهر من قوله الا ان يقال فتدبر

وان سلم ان الوجود في نفسه يحتاج الى الوجود فلا نسلم ان الوجود في نفسه يحتاج الى وجود آخر فان الوجود في نفسه لا يحتاج الى وجود آخر فان قيل الوجود في نفسه يحتاج الى وجود آخر فان قيل الوجود في نفسه يحتاج الى وجود آخر فان قيل الوجود في نفسه

وامّا الوجود فهو وجوده لا بامر زايد عليه كما ترى ان كل ما يتعلم الضوء اعنى يكون مضيئا بواسطة قيام الضوء به واما الضوء فهو مضيء بنفسه لا بتعلم ضوء آخر به وبانيها مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وقد زاد في الممكن امرا فزائدة على الماهية في الممكن فلم يساووا في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلحق له الاول وقام وجوده بماهيته اى لما كان وجوده نفس ماهيته كان زايدا عليها اذ لا يجوز ان يكون وجوده جزء الماهيتها واذا كان زايدا عليها وجب ان يفتقر بها

بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدرى امر اعتبارى يتحقق في نفس الامر وبمعنى مابه الموجودية موجود بنفسه بل واجب لذاته فذلك لان معنى كون الشيء متحققا في نفس الامر ان يكون مما صح ان يخبر عنه بحيث يصح اخبار عنه فهنا ثلثة امور الاول المخبر عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المخبر به هو الوجود بالمعنى المصدرى والثالث منشاء الاخبار اعنى الوجود بمعنى مابه الموجودية وهو الوجود القايم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قايما بالماهية لما على وجه الانضمام الا يلزم تاخيره عن وجود الموصوف فلا على وجه الانتزاع والا يلزم حينئذ انتزاع الوجود المصدرى انتزاعات آخر بلا انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك فانه تحقيق شريف **قوله** وثانيا الخ تحقيق المقام ان حقيقة الوجود ليس مايفهم من المعنى المصدرى لان المعنى المتحقق باعتبار العقل انتزاعى الذهن وحقيقة متحصلة

بالذات كما في وجود الواجب فانه وجود موجوديته فانه وجود الواجب عين وجوده تعالى واذا كان كذلك لا يكون وجود الواجب في كونه موجودا محتاجا الى الغير لان وجوده عينه فالعينية ينافي الاحتياج على هذا التقدير واما اذا كان الوجود زايدا وقايما بالغير محتاجا اليه عينية الوجود لذلك الوجود لا ينافي احتياج الوجود الاصلي الى الجاعل فالوجود الاصلي محتاج في ذاته الى الجاعل لا في كونه وجودا **قوله** بل يؤكده هذا ترقى من الكلام السابق لان في الكلام السابق لم يدع منافاة العينية للاحتياج وبهذا الكلام يفيد كون العينية موكدا للاحتياج وحاصله ان العينية على تقدير القيام بالغير يوكد الاحتياج اذ القيام بالغير يوجب الاحتياج فاذا كان وجوده بذلك الوجود القايم بالغير عينيته فكمال موجوديته لنفسه صار محتاجا الى الغير من حيث نفسه ومن حيث موجوديته كليهما فكمال الاحتياج موكد من جهتين **قوله** لتحقق الخ الغرض منه ان العينية على انه لا يلزم ان تكون الوجود وجودا آخر سوا اريد به المعنى الانتزاعى وهو منشاء له **قوله** متحقق في نفس الامر بمعنى ليس اعتباريا محضا كالعينيات الا قوال بل باعتبار ما هو في الخارج بلا اعتبار منشاء **قوله** بل واجب لذاته فيه تنبيه على ان الوجود بمعنى مابه الموجودية عين ذات الواجب تعالى **قوله** وذلك اى كون الوجود اعتباريا وهو ذلك اى كونه متحققا في نفس الامر **قوله** وهو الماهية فان الوجود يخبر عنها **قوله** الثالث منشاء الانتزاع الخ فالحاصل ان الوجود بمعنى مابه الموجودية من ذات الواجب تعالى احد امرين الوجود الآخر هو يزيد عن الوجود في ذاتها ولكن لتلك الماهيات نسبة الى ذات الواجب بحيث يصير تلك الذات منشاء لثبوت النسبة لها فوجودها انتزاعى بمعنى ان ذواتها قابلة لانتزاعه **قوله** لانه لا يلزم حينئذ الخ اذا كان الوجود بمعنى مابه الموجودية قايما بالماهية على سبيل الانضمام يلزم تاخيره عن وجود موصوفه الذى هو الماهية مع ان الوجود بهذا المعنى متقدم على وجود الماهية اذ بسببه الوجود وجود الماهية **قوله** لا يلزم حينئذ الخ اذا كان الوجود بمعنى مابه الموجودية قايما بالماهية على سبيل الانتزاع يلزم حينئذ انتزاع الوجود المصدرى من الماهية انتزاع آخر لان الوجود المصدرى ينتزع عن الماهية ومابه الموجودية مقدم على الوجود المصدرى فاذا كان منتزعا عليها عند انتزاع المصدرى انتزاعا عما به الموجودية منتزعا عليها ايضا كذلك **قوله** بل انتزاعات غير متناهية الخ يعنى بل يلزم على تقدير كون مابه الموجودية معنى انتزاعيا انتزاعيات غير متناهية عند انتزاع المعنى المصدرى فالبديهى من انتزاعه عن الماهية انتزاع مابه الموجودية وهو ايضا انتزاعى لا بد من وجود منشاء الانتزاع وهو ايضا انتزاعى فلا بد من انتزاع آخر وهكذا الى غير النهاية **قوله** التحقيق المقام الغرض منه بيان تغاير مفهوم الوجود المصدرى حقيقة كون الاول انتزاعيا والثاني امرا متحققا مع قطع النظر عن انتزاع المنتزع لذلك الحقيقة منشاء لانتزاع هذا المفهوم في الممكن زايدة على ذاته لانها في حد ذاتها بالكلية باطلة تكليف تكون موجودة بذاتها في الواجب نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالمنشاء ليس الا ذات الواجب فهو الوجود الاصلي وبها موجودية الاشياء كلها والمعنى المصدرى ينتزع منها **قوله** من المعنى المصدرى بيان للموصول في قوله ما يفهم **قوله** لان المعنى بيان الغرض من مفهوم الوجود المصدرى وحقيقتها **قوله** بذلك المعنى اى مفهوم الوجود المصدرى **قوله** حقيقة

ولا كذلك ممكن موجودة اصلا ولو قام وجوده بذاتيه لكان وجوده ذاتيا لها اى لماهية وانها غيره والخصم لم يقل
بممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهى اى تلك العلة ليست غير الماهية الواجبة ولا كذلك وجود الواجب على ما تقرر فكذلك الواجب
واجبا فهى اى تلك العلة الماهية الواجبة والعلة متقدمة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجوب فتقدم الماهية الواجبة على الوجود الذى هو
وجودها بالوجوب وذلك محال لما مر من الوجه فى الدليل الثانى للشيخ وهو انه يلزم كون الشىء موجودا قبل وجوده وكونه من حيث
وانه يلزم اما تقدم الشىء على نفسه او التسلسل فى الوجودات وايضا يلزم ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المتصفة
بجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تتقدم بوجود يكون زائدا عليها ولا كلام فى ان الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب

مع قطع النظر عن تعين ما بحسب الخارج كما يشهد به الضرورة العقلية مفهوم الوجود مغاير بحقيقته وذلك الحقيقة تحملى ما يحكم به النظر الدقيق من ان الماهية
بهذا المفهوم ومصداق حمله ومطابق ملصقه وهى فى الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زايد عليه وفى الواجب عينه لانه يجوز ذاته
فمصداق حمل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب بحسب وجوده خاص بذاته وايد بحسب الماهية لما بين المباينة بحسب الحقيقة الامر
عن الاوصاف وفى اعتبار العقل وهو مجاز مشترك بين حقيقة مشتركة وان بحيطة الاعتبار وحمل عوالى الممكن الوجود المطلق وحصة الوجود
الخاص ايد وفى الواجب الاول والثانى زايد ان فى الثالث لانتفاء هناك اى فى مقام الذات يتوجب مغايرة فى كونه مصداق الحمل واقيل ان حمل الحقايق هو
بمعنى مصدر الآثار والوجود الحقيقى الذى هو الوجود قوله والا لم يكن الخ وما ذهب اليه المتالهون من ان الوجود قايم بذاته وموجود بنفسه وغير موجود

اى حقيقة الوجود متحققة مع قطع النظر عن تعين ما بحسب الخارج كذلك حقيقة مفهوم الوجود حقيقة قطعا قوله كما يشهد به الضرورة العقلية فانا نعلم قطعا
ان زيدا موجود فانه سوار تصورنا انه موجود وانتزعنا الوجود من ماهيته اولا وعلى القياس حال سايرالوجودات الواقعية المتحققة بذاتها قوله ومطابق ملصقه على صيغة
المفعول يعنى انه باعتبار تعدد هذا المفهوم على المتعلق قوله وهى فى الممكن اى وجود كذلك لا ماهية له مجردة عن الوجود بحيث يكون الوجود
عارضا لها كما فى الممكنات قوله وحمل الوجود على ذلك اى على ما تقرر لان الوجود بالمعنى المصدرى والوجود الخاص بحقيقة الوجود فى الممكن كلاهما
وفى الواجب الاول والثانى زايدان فى الثالث قوله لانتفاء هناك اى انتفاء الوجود المغاير للذات المايد على ذات الواجب قوله اذ بين الذات المجردة صلا يا بحسب هناك
ذات مغاير لوجود خاص بحيث يحمل الوجود الخاص على ذلك تلك الذات بل نفس الذات هى الوجود الخاص فيقايم مقامه فالوجود الخاص فى الواجب ليس الا نفس ذاته تعالى قوله
وما قيل عطف على ما قيل السابق وحاصله ان محمل الخلاف فى ان الوجود نفس الماهية او جزء منها او زايد عليها هو الوجود بمعنى مصدر الآثار لا الوجود الانتزاعى المصدرى والوجود
بالحقيقة الذى للوجود بمعنى مصدر الآثار وغير الانتزاعى وهو مفهوم الوجود فمعلوم منه ايضا ان مفهوم الوجود حقيقة وهو حاصل المعنى بقاء فحوى ذلك
القول ايضا قوله وما ذهب اليه المتالهون اى المباحثون فى الالهيات وهم الاشراقيون فانهم سموا بحثهم لكثرة بحثهم فى الالهيات وانما اجاب سوال مقدر وهو
انه يجوز ان يكون الوجود على تقدير الزيادة امرا بسيطا منفصلا من الواجب لصقة قايمة به حتى يلزم محذورات التى ذكرها المصنف الشارح هذا العين كما ذهب
المتالهون فى الممكن بان موجودية منفصل وهو وجود الواجب تعالى واطلاق الوجود على الممكن كاطلاق الشمس على الاثار الممكن الشهير عن اطلاق الشمس على الاثار بان
الشمس قايم بل بواسطة انتسابها الى الشمس وكونه على وضع مخصوص يقع عليه شعاع الشمس فلذلك يكون فى وجود الواجب ايضا امر منفصلا يكون الواجب بسببه
موجودا وتقرير الجواب ان ما قال المتالهون فى الممكن بموجودية الانتسابى وجود الواجب تعالى لا يصح الا على تقدير كون وجود الواجب زايدا على ذاته تعالى ولا يصح
احتمال الانفصال فى الواجب بل محذور الاحتياج للواجب فى وجوده الى امر مغاير له لم يكن الواجب واجبا فليس فى وجود الواجب على تقدير زيادته سوى كونه غايبا
عنا تعالى الله عن ذلك حتى تتوهم هناك قايم بل السوال على تقدير انفصال الوجود الواجب لم يكن الوجود الواجب لما عليه لان محل الكلام قيام مبدء المحمول ايا ما كان
سواء كان عين الذات او حالة لا عتبار وقال المحدث جلال الدين محمد له ماهية وماهيته هو وجوده كما ذهب

فانقلت كونه موجبا على تقدير الزيادة مكتسبا من العلة الى علته يوجب الدور قلت ليس الامر كذلك انه
محتاج الى العلة من حيث ان المراد انه على تقدير زيادته على الماهية كما هو المفروض لا يكون الوجود
الماهية او غيرها واجبا عنه بان العلة كانت انما توجبه على الصفة المذكورة لا مطلقا فلا يلزم
فان التقدم الثابت للعلة بالذات على المعلول انما يكون بالوجوب الذي هو من صفات الوجود
والقابل متقدم على فعوله لا بعلة قابليته فليس في ذلك التقدم بالوجوب ما ذكرتموه من لزوم وجود الشيء قبل وجوده وكونه
موجودا ما لم يجب ولم يلزم الشيء على نفسه والتسلسل وانما كان تقدم القابل لا بالوجوب فلم لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك
وليضا فلا جزاء على قسمة الماهية والمقوم الشيء متقدم عليه ضرورة ليس بعلة له وليس ذلك التقدم الثابت للاجزاء بالوجود لانا نجزم
بذلك التقدم للاجزاء وان قطعنا النظر عن الوجود اي من حيث وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي بلا اعتبار
وجود او عدم مع اجزائها علمنا قطعا ان تقدم اجزائها عليها انما كان بحسب الوجود لما امكن ذلك الجزم لا يقال هذا ينقدم التقوم

الانتساب الايجادي الى الخالق الموجد عليه كالخلاق العليم بالنسبة الى العالم سبحانه فهو على تقدير امكان وجود الواجب عينه قوله فانقلت الخ اراد بالعلة العلة الموجدة
في الخارج لان الموجود الخارجي هو الامر الاعتباري الذي لا احتياج الى العلة الموجدة مطلقا مساويا وان قرر عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي وليس الامر اعتباريا
كما سبق التلويح اليه قوله وجوب الخ لا يخفى ان العلية يكون لما لم يكن التحقق كما في شبهة الضرورة كيف والعلية من العوارض التي تتوقف ثبوتها
على ثبوت المثبت له والواجب لو كان علة لوجوده لكان متقدما عليه بالوجود الخارجي لما بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها
واما تقدم الماهية الممكنة على وجودها فتقدم بالمراتب المشهورة وهي نفس المعلول بها باعتبار ذاتها او باعتبار اتصافها بالوجود

فلا طرف ليس القيام بها فلا يصح الحمل فهذا الاحتمال باطل على ان حمل المشتق قيام مبدئه بالموضوع عند المتاخرين على كيفية الارتباط بين المبدء والموضوع
سواء كان القيام بمبدئه للموضوع قيام تلبس او غيره فافهم قوله الا ترى بالعلة الخ توجيه لغرض السبر ومحصل حاصله ان المعترض اراد ان يقول في قوله محتاجا الى علة العلة الخاصة هي
العلة الموجدة للمعلول في الخارج لانه لو كان الوجود الذي هو كالمعلول للماهية موجودا في الخارج لكان هو ايضا محتاجا الى علة موجدة في الخارج وهو ظاهر البطلان
لا وجه للخارج بالاعتبار فاجاب الشارح عن الاعتراض على الاحتياج مطلقا بمنع كون الوجود معلولا وعن الاعتراض على الاحتياج الى العلة الموجدة في الخارج بمنع كون
موجودا في الخارج بالاعتبار فاجاب الشارح عن الاعتراض على الاحتياج الى العلة الموجدة في الخارج بمنع كون الوجود معلولا وعن الاعتراض على الاحتياج الى العلة الموجدة في الخارج بمنع كون
موجودا في الخارج بالاعتبار فاجاب الشارح عن الاعتراض على الاحتياج الى العلة الموجدة في الخارج بمنع كون الوجود معلولا وعن الاعتراض على الاحتياج الى العلة الموجدة في الخارج بمنع كون
كما لا يخفى قوله لا يخفى ان العلة الخ منع لبطلان العلة التي توقف ثبوتها على ثبوت المعلول الموجود في الخارج وقوله لان العلية يكون لما لم يكن التحقق كما في شبهة الضرورة
كيف والعلية من الامور التي تتوقف ثبوتها على ثبوت الشيء على ثبوته فلا تحقق للعلية الا بعد تحقق المعلول الموجود في الخارج قوله والواجب الخ دفع لما يقال سلمنا
ان الوجود ليس معلولا لكن لم لا يجوز ان يكون الواجب علة لوجود الماهية الممكنة في الخارج وتقريره ان الماهية الممكنة لا تتحقق في الخارج الا بالوجود
والواجب علة للوجود فالواجب علة للماهية الممكنة في الخارج فاجاب بان الواجب لا يكون علة للوجود الا بعد تحقق الماهية الممكنة في الخارج
لان الوجود لا يتحقق في الخارج الا بعد تحقق الماهية الممكنة في الخارج فالواجب لا يكون علة للوجود الا بعد تحقق الماهية الممكنة في الخارج
وهذا ظاهر فلا يرد ان الوجود لا يتحقق في الخارج الا بعد تحقق الماهية الممكنة في الخارج فالواجب لا يكون علة للوجود الا بعد تحقق الماهية الممكنة في الخارج
فتدبر قوله وهذا ظاهر الخ اي كون الوجود لا يتحقق في الخارج الا بعد تحقق الماهية الممكنة في الخارج ظاهر قوله فان قلت الخ اي ان الوجود
وان كان لا يتحقق في الخارج الا بعد تحقق الماهية الممكنة في الخارج لكن لم لا يجوز ان يكون الواجب علة للوجود في الخارج قوله قلت الخ اي
ان ذلك كلام على السند الخ قوله لان قوله الخ اي ان قولنا الواجب علة للوجود في الخارج الخ قوله فان قلت الخ اي ان قولنا الواجب علة للوجود في الخارج الخ

وكذا التقدم للاجزاء المحمولة عنها من حيث انها اجزاء علة الكل متقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء الموجود موجود من حيث انها محمولة متقدمة
عليه لا على نحو التقدمات المشهورة وقال قد التنزيل الجنس متقدم على نوعه بالكونه بحيث لا يكون تقدمه عليه بالطبع اذ يصح من حيث انه جزء ما يحمل على كل
الجنس يجب ان يحمل على نوعه وبالكونه في زمان او في مرتبة عقلية او حسية اذ جنس الشيء لا يجب ان يكون فيه بل بالكونه اشد ولكن ان يستدل على
هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس بعدد وما في مرتبة ذاته فاذا كان الوجود زايدا عليه يلزم ان لا يكون بسيطا من جميع الجهات اذ كل ما يمكن ان يقال
توضيحه على ما في بعض الحواشي ان جزئية الكل ليست علة قابلية لوجودها بمعنى انها علة لامكان حصول المعلول اتحاد وجودها حتى يلزم تقدمها بالوجود على
الكل بمرتبة الكل نفس المعلول الا باعتبار اتحادها معها على الجعل البسيط لان المعلول على هذا التقدير نفس القابلية الممكنة المجعولة اذ ليس الجاعل من التأثير الى
اتصاف القابل بالوجود شيئا على الجعل المولف اذ على هذا التقدير الجعل متعلق بالاتصاف لا بالقابلية فقط فالمعلول هو القابلية باعتبار الاتصاف بالوجود فعلم ان تقدم
الممكنة على وجودها ليس من قبيل تقدم العلة على المعلول بل من نحو تقدم العروض على المعارض وهو غير التقدمات الخمس المشهورة فالمتأخر في هذا التقدير يحتاج الى ماهية
المتقدم مع قطع النظر عن الوجود اللاحق حتى يلزم الدور وليست به على تقدم الواجب على وجوده قوله وكذا تقدم الاجزاء الخ لما تمسك المحقق الطوسي بما من ان
الاجزاء علل مقومة للماهية لانها لا تتقدم عليها بالوجود اجاب بما حاصل الفرض ان للاجزاء اعتبارين اعتبار كونها مقومة للماهية وهذا هو المراد بالجنس والفصل واعتبار
لا شيء من الشرط شيء فاذا وجدت لاعتبار الاول فان تعبر الجنس بشرط عدم الفصل بعد فيكون مادة وتعبر الفصل بشرط عدم اعتبار الجنس معه فيكون صورة تكون بعد
الاجزاء الخارجية الغير المحمولة على الكل لانها مغايرة له وقت الحمل ولا بد فيه من الاتحاد وعلة الكل متقدمة عليه بالوجود بالطبع لان جزء الوجود لا بد ان يكون موجودا واذا
وجدت بالاعتبار الثاني يكون محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود وليست متقدمة عليه على نحو التقدمات المشهورة بل هي متأخرة عن الكل كونها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الذهن بعد
التحليل والانتزاع عنه والمتقبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود لها بتقرر النوع ووجوده كالاجزاء المقدارية المتصل الواحد فاطلاق الجزء عليها على هذا التقدير من قبيل المسامحة
لانها في بعض اللاحظات المنطقية اجزاء وهم تقدمها على الماهية من حيث افتقارها اليها في تقومها لا في وجودها ومحصل ان الاجزاء باعتبار للعلية الكل متقدمة عليه بالوجود
وغير محمولة عليه باعتبار انها متحدة معه محمولة عليه متأخرة عن الكل في الوجود متقدم عليه بحسب الماهية وهذا التقدم وراء التقدمات الخمس المشهورة غاية الامر تقدم الاجزاء
على الماهية لا استنادي الجعل الذي كان مفيد الوكانت باعتبار العلية للكل غير متقدمة عليه بحسب الوجود وهو ظاهر كما ذكر قوله فانها من حيث انها الاجزاء من حيث
انها اجزاء حقيقية قوله ومن حيث انها اجزاء محمولة متقدمة عليه الخ على الكل لا على نحو التقدمات المشهورة التي ذكرناها انفا وفي كلام المحشي اشارة الى ان
الاجزاء باعتبار كونها محمولة على الكل ليست اجزاء حقيقة اذ الجزء حقيقة ما يغاير الكل ولا يخفى انه على تقدير الحمل متحدة معه فلا يكون الاطلاق الجزء عليه حينئذ
الا على سبيل المسامحة كما ذكرنا انفا قوله وقال قد التنزيل وهو المحقق الطوسي رح وهذا تأييد لما اختاره المحشي من ان تقدم الاجزاء المحمولة وراء التقدمات المشهورة
حاصله ان قد التنزيل قال ان تقدم الجنس على النوع وراء التقدمات المشهورة لان الجنس علة تامة للنوع وهو ظاهر فلا يكون متقدما عليه بالعلية وكذا لا يتقدم
عليه بحسب الطبع والزمان والمرتبة حاشر وظاهره انه لا يتقدم عليه بالطبع فلعدم كونه جزءا خارجيا اذ الجزء لا يحمل على الكل والجنس يحمل على النوع فانه لا تقدم عليه
بالزمان فظاهر وانه لا يتقدم عليه بالمرتبة فلان نفس الشيء لا يجب ان يكون فوقه جنس فيكون هذا الجنس غير مرتبة عقلية او حسية من كل الجنس الذي ينسب الى
هو جنس له وانه لا يتقدم عليه بالشرف فليس للذاتي شرف بالنسبة الى ذي الذاتي ليكون قد جنسه اشرف اذ انتفى جميع هذه التقدمات المشهورة فلا يبقى ان يتقدم
الاجزاء المحمولة على الكل غير ما ذكر قوله وكان يستدل الخ هذا دليل آخر من قبل المحشي على عدم زيادة الوجود في الواجب حاصله
ان الوجود في الواجب ليس زايدا اذ زيادته توجب كون الواجب بسيطا الى حد ذاته وهي مرتبة التي لا يمكن فيها ان يعلم الواجب الحيا او بالعلم حضوريا
حال فيه ليستلزم ايضا حال فاقد زيادة باطلة قوله وبيان بسيطا الى حد ذاته الخ وهذا دليل آخر على عدم زيادة الوجود في الواجب تقريره ان الوجود لو كان زايدا على الذات

على الماهية تقدمه عليها بالوجود ايضا لكن كما عتبار حصول الوجود لهما في الواقع بل على تقدير حصول الوجود لهما فانا اذا قلنا
الواحد مقدم على الاثنين مثلا لا نريد انهما موجودان معا والواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث
متى وجدا كان وجود الواحد مقدما على وجود الكل كما نقول تقدم الحيثية اى كون المقدم بحيث متى وجد هو وجد ما يقوم
كان سابقا عليه هي التقدم الثابت للجزء بالقياس الى الماهية فانها لحقه اى هذه الحيثية تلحق المقدم كما عتبار الوجود لهما
ثابتة للمقدم قبل ان يوجد الا انا لا نتعقله الا باعتبار الوجود وهو اى هذا الذي ذكرناه من اتصاف المقدم بالتقدم على
المعلول حال عدمه كاف لثبوت سببية الخ فقد ثبت ان علة من العلل قد اتصفت بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة
فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود فجاز ان يكون حال في العلة الوجد كذلك وهما يقال ان ثبوت ادراك هذه الحيثية ثابتة
للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلولة لماهيته فيكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية كما عتبار الوجود هذا العذر يكفينا
في المنع ليس بشيء لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج الى علة خارجة وكلامنا فيها وانما تعلم بها
الحيثية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى على احد الحكماء بان المفيد للوجود وهو العلة الفاعلية لا بد وان
يلاحظ العقل له وجودا وكاحد ممكنين يلاحظ افادته الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود
بالضرورة فان ما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه ايجاد قط فالمفيد سواء كان ايجاد غيره او ايجاد نفسه وجب ان يكون
ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته والمستفيد للوجود وهو العلة
القابلية لا بد وان يلاحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة
الحاصل محال كتحصيل الحاصل فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود فمستفيدة عليه بالوجود ضرورة فالمقوم الماهية يجب ان يتطرقه

فافهم قوله لانا نقول الخ يعني لو سلم ان معنى التقدم هذه الحيثية فلا شك انها ثابتة للمتقدم قبل ان يوجد قوله وهو العلة القابلية قد عرفت
ان العلة مطلقا يجب ان يكون متحققة قبل تحقق المعلول فمستفيد الوجود ليس علة قابلية لكيف واثر الجعل وهو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه

فلا يكون بمصداق حمل ذات الواجب بل اثر مغاير الذاته واذا كان بمصداق الحمل مغايرا لذاته صار ممكنا لذاته لان الامكان عبارة عن هذا المعنى قوله فافهم
لعله اشارة الى ما في حاشية بحر العلوم قدس سره من ان للخصم ان يقول مغايرة المصداق لا يوجب الاحتياج الى الغير الا ان يكون المصداق مقتضى الذات
فلا يصح عدم ثبوت الوجود بالنظر الى الذات فلا يلزم الامكان اللهم الا ان يقال انه يستفاد من بعض مقدمات الدليل المذكور في المتن وجوب ان يكون بمصداق الوجود
زائدا لا احتاج هذا المصداق الى علة فلا يكون علة نفس الذات بل امر آخر فلا يكون الواجب واجبا بل ممكنا نعوذ بالله منه تامل قوله يعني لو سلم الخ اعلم ان منه
وقع اعتراض الفاضل مرزا جان حيث قال هذا الجواب مردود لان هذه الحيثية هي صلاحية التقدم وصحته لا نفسه فكيف يتحقق التقدم الذاتي يرجع الى عدم المعلول
الخالي في قولنا وجد فوجد حاصل الدفع ان كلام المجيب ليس مبنيا على الجزم بان معنى التقدم تلك الحيثية بل مرادا او رد من انها ليست نفسه بل مراده
انه لو سلم ان معنى التقدم ذلك الحيثية فهي ثابتة للجزء قبل وجوده وهو كاف لنا في سند المنع قوله قد عرفت هذا رد على ما اجاب به الحكماء بالفرق بين
العلة الفاعلية والعلة القابلية بان الاول تقتضي الوجود قبل المعلول دون الثاني وحاصل المرام قد عرفت سابقا في شرح قول المصنف اجيب ان
العلة مطلقا سواء كان فاعلية او قابلية تقتضي نحو ما من الوجود قبل المعلول فالفرق بينهما بما قضاء الاول الوجود دون الثاني غير صحيح قوله فمستفيد
الوجود تفريع على قوله قد عرفت وايراد على التفسير الاول فمستفيد الوجود بالعلة القابلية وحاصله ان ما يستفيد الوجود ليست علة قابلية للوجود لان
الحقيقة وان اطلق عليها لفظ الوجود فمجاز وتوسع فافهم منه حسن فاضل مرزا جان

النظر عن وجوده وعدمه فانتزعه العقل عن الماهية وحكم عليها بالامكان فالامكان
بالنظر الى هذا الاعتبار وهو الحكم بسلب الضرورة عن الطرفين
يسمى امكانا عاما وبالنظر الى ان الماهية لا تنفك عن احد الطرفين
بالنظر الى ما بالذات والمقوم
يسمى امكانا خاصا وهو المراد بقولهم الامكان صفة للماهية
وبهذا الاعتبار يصح ان يقال ان الماهية ممكنة الوجود
ويصح ان يقال ان الوجود ممكن للماهية
ويصح ان يقال ان الماهية ممكنة الوجود
ويصح ان يقال ان الوجود ممكن للماهية
ويصح ان يقال ان الماهية ممكنة الوجود
ويصح ان يقال ان الوجود ممكن للماهية

مرآة الملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول فامكان احتياج المستفيد معتبرة في جانب العلة بناء
على انه معتبر في جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان مقوم الماهية من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا والمقسم
يمتنع ان يكون الوجود قيدا للمقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم قوله والا لامتنع الخ لا يخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين
فلا يمكن الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود قوله فلان الوجود الخ لا يخفى ما فيه فالاولى ان يستدل على نفي العينية باستدلال على نفي الجزئية

اثر المجعول الموجد هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث ان لكل من الاتصاف مرآة لملاحظة الطرفين الموصوف والصفة وغير مستقل بالمفهومية اذ لا يتصور الاتصاف
الا بينهما ولما كان الاتصاف اثر الجعل وهو لا يتصور الا بين طرفين فكان كل منهما معتبرا في جانب المعلول فلم يكن المستفيد علة قابلية فاندفع قوله اذ لو كان
اجزاء المستفيد الخ بما ذكر فيه وحينئذ فيدخل مقدر وهو ان اجزاء المستفيد لما كانت معتبرة عندهم في جانب العلة بناء على ان تحقق المستفيد لا يمكن الا بتحقق اجزائه ولا يخفى ان
المستفيد عين اجزائه فيكون المستفيد ايضا علة للوجود فكيف يعتبر في جانب المعلول كما قاله الحشي وتقرير الرد فلان المستفيد معتبر في جانب المعلول من حيث
الاجمال بان لا يلاحظ فيه الاجزاء مفصلة فتكون الاجزاء معتبرة في جانب العلة لا بناء على اعتبار المستفيد من حيث الاجمال في جانب المعلول وانما بناء فيه على اعتبار
المستفيد من حيث التفصيل في جانب المعلول قوله وقد عرفت الخ يذاد على قول الاصل ان المقوم للماهية بحيث ان يقطع فيه النظر عن الوجود والعدم فيما انك قد
علمت انفا ان الاجزاء المحمولة من حيث انها اجزاء متقدمة على الكل وعلته فالمقوم من حيث انه مقوم يجب وجوده فلا فرق بينه وبين العلة المفيدة للوجود
قوله من حيث انه مقوم احتراز بها عن الاجزاء العقلية لانها ليست اجزاء حقيقة بل مسامحة فالكل ليس مركبا منها بان تحل اليها قوله لم يمتنع الخ
يذاد فيه دخل مقدر وهو انه لا وجه لكون المقوم من حيث انه مقوم موجودا فلا بد ان يكون الوجود قيدا له فيكون هو ايضا مقوما للماهية فلا بد من وجود ذلك
الوجود وهو ايضا يكون قيدا للمقوم فلا بد من وجوده وهكذا وتقرير الرد فيما ان الوجود ليس قيدا للمقوم لم يلزم من عدم الوجود شرط التقويم والشرط خارج عن الشرط
فلا يجب ان يتقدم بالوجود الآخر وهكذا قوله لا يخفى الخ هذا ايراد على الشرح حيث قال لم لم يكن دخول المقوم في الماهية واعتباره فيها بحيث يلتبسان بالاعتبار
وجود عدم لا يمتنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود والعدم مع ان ليس يمتنع لان كثيرا ما لا نجزم بوجود الماهية واجزائها ولكن نجزم بدخول الاجزاء
فيها وكونها مقومة للماهية وحاصل الايراد اثبات ان الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود ممتنع لانه يستحيل خلو الماهية عن احد الوجودين الخارجي و
الذهني فلا يكون الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود قوله لا يخفى بذاى في قول الشارح فلان الوجود يابى عن قبول النقيضين من الفساد لان عروض
نقيض الشيء له مما لا استحالة فيه كما عرفت سابقا بالتفصيل قوله يا استدل به على نفي الجزئية بان يقال لو كان الوجود من الماهية كانت الماهية

كون الوجود نفسها فلان الوجود بالقبول نقيضه وهما على تقدير كونه جزء الماهية لا يكون جزء هي هي حاوية
مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر هاجيب بعينه اي عن هذا الوجه بانك ان اردت بقبول العدم الخ اي الماهية الممكنة تثبت في الخارج
خالية عن الوجود متصفة بالعدم فممنوع كون الماهية حال العدم بهذا الثبوت لها في نفسها غير ما هي موجودة ولئن سلمنا تعقلها العدم
ارتفاعها بالكلية فلا نسلم انها الخ قد تقطنت انفا بان محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتذكر لحقيقة اذا كانت عين الممكن الموجود كان محل الوجود عليه
واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم عليه ممتنعا لامتناع اجتماع النقيضين وايضا يكون تعلق الجعل بكون الممكن موجودا وعلى تقدير كون الوجود عين الممكن او
جزءه لا يمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان بهذا الدليل وما يقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجودها بعينه وجودها في الموضوع
وعينية هذا النحو من الوجود لا ينافي الامكان بل يؤكده كما ينبهناك عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني الخ الكلام في ان ذات الممكن لا تنفك عن ثبوت ما وجود
من حيث هي هي مصداقا لحمل الوجود ومنشأ للانتزاع ماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم والا جاز ان تكون الماهية موجودة وسعدسة معا وانما قال فالا ولم يقل فالاصوب فانه يمكن ان يوجه كلامه بان يقال الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشأ لانتزاع الوجود بالمعنى المصدري ومصداق وهو بهذا المعنى غير
قبول لنقيضه كما عرفت **قوله** قد تقطنت الخ بهذا اثبات للمقدمة الممنوعة وهي ان الوجود اذا كان عين الماهية لا تقبل الماهية العدم **قوله** هو حقيقة الوجود اي
الوجود المجعول به الموجودية لا الوجود المصدري **قوله** لكونها اي كون نفس الماهية مصداقا لحمل الموجود من غير احتياج فيه الى الغير **قوله** وحمل العدم عليه ممتنع فيه نظر ظاهر
وهو ان كون مصداق الوجود عين الماهية لا يستلزم عدم ارتفاعها بحيث لا يمكن ان يرتفع الماهية عن الواقع فيرتفع الوجود بارتفاعها والواجب لا تقبل الارتفاع اصلا
واجيب بان مصداق الوجود نفس الحقيقة البسيطة كما سبق ذكره فاذا كانت عين الماهية استحال ارتفاعها بالكلية **قوله** وايضا يكون الخ بهذا وجه ثان لبيان ان
الوجود اذا كان عين الماهية كان حمل عليها واجبا فيستحيل ارتفاعها اصلا ان الجعل متعلق بسائر الممكنات بالضرورة وعلى تقدير عينية الوجود للماهية يلزم ان يتعلق
الجعل بها لاستلزامه المحال وهو تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته فما يستلزمه وهو تعلق الجعل بها محال مع انه باطل اذ لو كان تعلق الجعل بالماهية الممكنة محالا لصارت
واجبة لذاتها ويرد عليه انا ان اردنا تعلق الجعل بالماهية الممكنة ان تصير متقررة فلا نسلم استحالته لان الماهية الممكنة حينما لا تصير موجودة لا يصح الجعل البسيط اذ الجعل البسيط تقرير الماهية وان اردنا تعلق الجعل كونه موجودا بحيث يتقرر الماهية بجعل الجاعل وتقررها عين وجوده فذلك
لا ينافي العينية اذ تعلق الجعل بالشيء وذاتياته بحيث يجعل الشيء متقررا ثابتا وتقرر ذلك الشيء بعينه يكون تقرر ذاتياته غير مستحيل انما المستحيل تخلله
بين الذات والذاتيات بان تعلق الجعل اولا بالذات ثم يجعل في رتبة ثانية بالجعل البسيط وبهذا لا يكون هنا جعل واحد بسيط تعلق بالماهية وهو بعينه
تعلق بوجود فجعل الماهية لا يكون مغايرا لجعل وجوده بل جعلها جعلا وبدا يغاير لا شبهة فيه **قوله** ثم لا يخفى ان بهذا الدليل اي الدليل المتذكر المصنف **قوله** ما
يقرب منه وعلى الادلة التي يلزم منها رفع الامكان الذاتي للماهيات **قوله** بل يؤكده اي يؤكد الامكان لان الاعراض على هذا التقدير منتسبها تصير محتاجة
الى المحل **قوله** كما ينبهنا عليه سابقا في قوله لا نسلم في جواب الاعراض المذكور في قوله لا يقال الوجود القائم بالغير الخ وينبهنا عليه ايضا بما ذكرت بهذا الوجه لكن يكون
الاطالة **قوله** الكلام في ان الخ هذا رد على ما قال في الوجه الثاني من سوق الشك في وجود الماهية مع تحققها ثبوتا في عينية الوجود لها حاصل

الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزء هذا ما يصح توجيهه ولا يقال الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون
من اتباع الشك في ثبوت شئ لشئ بعد تصور طرفيه بقيت ١٢
الوجود الذهني فانه اي الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة في الذهن فكيف يتشكك بعد تعقلها
في وجودها الذهني فالملازم مما ذكر تحقق الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها والكلام في الوجود المطلق وانه زائد على الماهية
سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى كما يقول على تقدير تسليمه الوجود الذهني لا يقتضي بمجرده تحقق الوجود الخارجي
اي لا تسلم ان الوجود الذهني مجرد اسم الى آخره فلا دليل غير قاصر ولو سلم فلا نسلم ١٢
الذهني حال كون الماهية معقولة متصورة لا يمنع الشك فيه كان حصل شئ في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحاصل بالحكم
اي في الوجود الذهني ١٢ فانه مرجوع
بثبوته فان الشعور بالشئ غير الشعور بذلك الشئ وغيره مستلزم له على وجه لا يشك فيه والذلك اختلف فيه في الوجود
الذهني ومن اثبته اثبته بوجه لا يكون معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود في الذهن مما لا يشك فيه لم يختلف

الخاص كما سبقت الاشارة اليه لا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله** الكلام في الوجود المطلق اي الوجود مطلقا فان
الكلام ليس في الوجود المطلق ولا في مطلق الوجود بل في وجود مطلقا كما يظهر بالتامل **قوله** فان الشعور بالشئ الخ بيان لكون التصور مطلقا على
معنيين احدهما حصول الصورة في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة فيه والمراد ههنا بالاول والشك ان كون التصور حصول الصورة مما لا شك فيه فلذا

الزوال معنى عينية الوجود في الممكن ان في آنه تقوم مقام الوجود الخاص في ترتب الآثار ومعنى غيرية الوجود له ان آنه لا تقوم مقام الوجود الخاص في ترتب الآثار كما
سبقت الاشارة في المقصد الاول في تقرير مذهب الاشعري من ان المراد بالعينية ان يكون مصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع وبالغيرية ان لا يكون
كذلك ولا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بمعنى كون مصداق حمل نفس الماهية بحيث لو تعقل الماهية التي هي مصداق الوجود لا يشك في الوجود الذي
كانت الماهية مصداقا له هذا ظاهر **قوله** بهذا المعنى اي كون الماهية مصداقا لحمل الوجود عليها وانما نافيه كون الوجود عينا للماهية بحسب الحمل الاولي **قوله**
اي في الوجود مطلقا يعني ان الكلام في كون الوجود زائدا على الماهية انما هو في وجود مطلقا اي وجود خاص خاص سواء كان خارجيا او ذهنيا فتعقل ماهية المثلث
مع الشك في وجوده لا يلزم منه الا زيادة الوجود الخارجي على المثلث دون الوجود الذهني مع ان المطلوب اثبات زيادة الوجود مطلقا سواء كان خارجيا او ذهنيا
فالدليل قاصر عن المدعى اذ الدليل يثبت زيادة الوجود الخارجي فقط والمدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني كليهما **قوله** فان الكلام ليس في الوجود
المطلق ولا في مطلق الوجود لانه لو كان المدعى اثبات زيادة الوجود المطلق او مطلق الوجود على الماهية لتم التقريب باثبات زيادة الوجود الخارجي فقط لانه لما ثبت ان
الوجود الخارجي على ماهية المثلث مثلا صح ان يقال الوجود المطلق او مطلق الوجود زايد على الماهية لان تحقق الشئ المطلق ومطلق الشئ انما يكون بتحقق فرد واحد
فاذا زاد فرد من الوجود زاد الوجود المطلق ومطلق الوجود ولما كان الدليل قاصرا عن المدعى فان المدعى يكون على هذا التقدير اثبات زيادة مطلق الوجود
او الوجود المطلق اي فرد منه على الماهية هو حاصل بالدليل فلا بد من ان يقال الكلام في زيادة الوجود مطلقا اي كلا الفردين منه سواء كان خارجيا او ذهنيا حتى
يصح ايراد الدليل على الدليل لتقويم قول الشارح فيكون الدليل قاصرا عن المدعى وهذا غاية التوضيح لكلام المحشي **قوله** كما يظهر بالتامل ان الكلام في وجود مطلقا
لا في الوجود المطلق او مطلق الوجود والا تم الدليل ولما كانت قاصرا عن المدعى وهو ظاهر لعالم بطلع على مراد المحشي فضل واضح كثيرا **قوله** بيان لكون العلم حاصلا
على تجلل بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان الشعور لما كان مرادفا للتصور كان له معنيان الاول المعنى المصدري وهو حصول صورة الشئ في الذهن
والثاني الصورة الحاصلة في الذهن والمراد بالشعور ههنا المعنى الاول لان المعنى الثاني من الاوصاف الانضمامية للنفس وعلمها بنفسها اذ هو صفاتها
الانضمامية علم حضوري والعلم والمعلوم في العلم الحضوري متحدان بالذات فلاعتبار المعلوم بالمعنى الثاني يستلزم شعورا بالشعور اذ يتعلق الشعور
على هذا التقدير نفسه اما اذا اريد بالشعور المعنى الاول اي حصول الصورة كان معنى اشعر بها وتكون الهمزة فيه للتعدية فالشعور بهذا المعنى لا يستلزم

لما انكره عاقل ولما احتيج الى بداهة الخارجية اى المتحققة فى الخارج اذ لم تكن معقولة كالحالية فى
الوجود الذهنى فيغايرها فلا يكون ما يصدق عليه احدهما بعينه ما يصدق عليه الآخر فلا يمكن ان
يقع الماهية الموجودة فى الذهن فى الخارج فيكون زائدا عليها ايضا اذ يتحد عليها ايضا لانه حصول الماهية فى

انكره المتكلمون فالشعور بالشئ لا يستلزم وجوده ان سلم فلا يستلزم ايضا ثبوته بل نقول حصول الصورة فى الذهن وجود ما بالجمع
الوجود الذهنى بين قبيل وجود الشئ فى نفسه فالوجود قوله وايضا الخ يتوجه عليه لا يدل على زيادة الوجود الذهنى على الماهية الا
الوجود الذهنى مع انه انما يتم اذا كان المراد بالوجود السلوب فقط قوله اذ يتوجه عليه الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهنى يتوجه عليه لا يدل على

الشعور بذلك الشعور لان العلم والمعلوم فى الذهن واذا لم يستلزم فجوزان يشكك فى كون الشئ بحصول الصورة ولو كان الشعور بالشئ يستلزم
الشعور بحقيقة هذا الشعور يرد على المتكلمين مجال الا نع لانه غير مستلزم له وجها لا يشك فيه وهو المطلوب قوله وان سلم الخ يتوجه عليه ان يقال
الشعور بالشئ الشعور بذلك الشعور فلا نسلم استلزام حقيقة الشعور لذلك الشعور والوهم ثبوتها لا والشك لا يفيد المطلوب قوله
ثبوتها اى ثبوت حقيقة الشعور لذلك الشعور وارد على ما قال المعترض ان الوجود الذهنى نفس التعقل حاصلان حصول الصورة فى الذهن
وجود ما بالجمع يحصل من الربط بين الشيئين وثبت احدهما للآخر نحو الشئ موجود او الشئ فى نفسه اى كون الشئ موجودا فى حد ذاته ولو فى ظرف وليس عبارة
عن الربط بين الشيئين فاذا كان احد الوجودين مغايرا عن احدهما والوجود الذهنى عن الآخر فلا يكون الثانى فى عين الاول هكذا فى
حاشية جد جدا وستاذى قدس سره قوله يتوجه ان الماهية التى هى موجودة فى الخارج لا يكون لها وجود ذهنى فيغاير الوجود الذهنى لها
فلا يكون نفسها ولا جزءها وهو المدعى وحاصله ان انما هو زيادة الوجود الذهنى على الماهية الخارجية الغير المعقولة الخالية عن الوجود
الذهنى لكنه لا يدل على مغايرة الوجود الذهنى للماهية الوجود الذهنى كالمعقولات الثانية مثلا فانها لا توجد الا فى الذهن فلا يكون الوجود
الذهنى زايدا فى تلك النوع من الماهية وحينئذ لا يثبت شئ مطلقا اى فى جميع الماهيات مع انه المدعى قوله مع انه انما يتم الخ رد آخر على
قول المحقق حاصله ان كلامنا انما هو فى الوجود الذهنى بالوجود الذهنى فلعله فانه يمكن خلو الماهية الخارجية عن هذا الوجود ويمكن انفكاكها عنه بان لا تتصور
احد وانما اذا اريد بالوجود الذهنى الوجود فى الاذهان عالية وسافلة فلا يتم هذا التقرير لانه لا يمكن خلو الماهية الممكنة الخارجية عن الوجود فى
الاذهان العالية اذ سائر الماهيات عند الحكماء حاصلة فى العالية وفيه ان هذا التقرير على مذهب المتكلمين وهم لا يقولون بتساوى جميع الماهيات
فى المبادى العالية ولو سلم فالماهية الخارجية المخصوصة حاصلة فى المبادى العالية فوجود الذهنى يمكن عنها فافهم قوله الظاهر رد على
قول المحقق اشتوجه عليه انا لا نسلم حصول الماهية فى الذهن على ما هو الحق فى الوجود المطلق وقول الشارح على تقدير تسليم الوجود الذهنى ان الكلام فى زيادة
الوجود وهى متحققة بعد تسليم الوجود الذهنى فكيف يصح قال المحشى ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهنى لا بعد تسليم وجود الماهية فى الذهن بالكنه
فجوز ان يكون الماهية فى الذهن بوجه من الوجوه غاية ما فى الباب زيادة الوجود الخارجى على وجه من وجوه الماهية الا على نفسها ويرد عليه ان الكلام
ايضا هية من الماهيات فامكان من الموجودات الخارجية بلا مرجح لحصول ذلك الوجه عدم امكان حصول الماهية نفسها فى الذهن فلم يمكن
وجوده فى الخارج فكيف يمكن كونه وجها للماهية الخارجية تعقل ذلك الوجه فافهم قوله نعم يتوجه عليه هذا بيان للايراد
على نحو آخر غير ما قال الشارح حاصله ان الماهية الموجودة فى الوجود الخارجى يدل الدليل على زيادة الوجود الخارجى عليها لا انفكاكه عنها لكنه
لا يدل على زيادة الوجود الخارجى على الماهية التى لا يفكك عنها لانها ليست مغايرة له اصلا والمقصود اثبات الزيادة فى جميع الماهيات

التوقف
فى الامور العامة

الذهن وقد حال بحسب الفضلاء بعض المحاشية الآتي وهو حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني ان نفرض الممكن كالانسان مثلا ونقول فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعلم ان وجه الممكن يصدق بعكس الشك في الوجود بينا في التصديق به لا نتصوره فيتم الدليل هكذا نعلم الماهية متصورة ولا نعلم وجودها فتصدق بها فلا ينتج اذ الوسط فيه مكرر ولم يتم لو اذا لاستدل ليس بما قيد هنا للفاضل بل بما نشك في ثبوته اي ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا شيء من الماهية وجودها بما نشك في ثبوت الماهية فشيء من الماهية ليس بما نشك في ثبوت الشيء لنفسه في ثبوت ذاته له فلا يكون الوجود نفس الماهية نعكس كما هو على هذا انما لا يتم لو كان الشك في الخارج

زيادة الوجود الخارجي على الماهية يعني لا نشك عندنا الوجود الخارجي في ذلك ان نقول الماهية حين انها موجودة في الذهن ليست موجودة في الخارج وحين انها موجودة في الخارج ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زيادة على الماهية قوله قال بعض الفضلاء الخ قد حوجه بعضهم ان يحمل التعقل على التصديق وهو لا يخلو عن التكلف قوله بان ناظر على هذا التقدير يستدرك ذكر التعقل الماهية ولك ان تقرر هذا الدليل بان التعقل اي التصور فقط تعقل بالماهية دون

الخارجية وهو غير حاصل الان يقال كل ماهية خارجية موجود في الاذهان العالية وحينئذ ينتفي عنها الوجود الخارجي قوله ولك ان تقول الخ دليل اخر من جعل المحشي على اثبات زيادة الوجود على الماهية مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية وحاصله ان الماهية متصفة بما هو ضد للوجود الذهني وهو الوجود الخارجي ولوازمه وكذا متصف بما هو ضد للوجود الخارجي وهو الوجود الذهني ولوازمه فينتفي عنها كل من الوجودين عن الماهية اذا تصفت بالآخر لاستلزام اجتماع المتنافيين فيكون كلاهما زايدين على الماهية وهو المبتغى لان ما هو ذاتي للشيء لا ينتفي عنه بل يجب قوله قد حوجه بعضهم الخ جوز بعضهم ان يحمل لفظ التعقل في قول الفضلاء ان التعقل الماهية الممكنة على التصديق فيكون تقرير الدليل هكذا انا نصدق بالمتبع مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفس الماهية اذ الشك في الوجود ينافي التصديق بالماهية قوله هو لا يخلو عن التكلف يعني يجوز ذلك البعض من حمل التعقل على التصديق لا يخلو عن التكلف اذ من الظاهر ان متعلق التصديق لا يكون نفس الماهية فلا بد ان يحمل الماهية على نفسها ويقال انا نصدق بان المتبع مع الشك في وجودها وهو خلاف الظاهر فيما لو سلم الشك في وجودها وقد يمنع صيرورة من الظاهر الشك في الوجود الا بعد التصور بالماهية وانما ينافي التصديق بها فلا بد ان يحمل التعقل على التصديق ويحمل الماهية على نفسها فيقرر الدليل هكذا انا نذعن بان ماهية المربع مع الشك في وجوده ظلوكان الوجود من ماهية المربع لاستلزم الاذعان بثبوت المربع لنفسه الاذعان بثبوت الوجود له وهذا ظاهر قوله على هذا التقدير اي على تقدير العموم ان قصد لفظ الثبوت بعد الشك في قول المستدل مع الشك في وجودها ويكون حاصل قوله مع الشك في ثبوت وجودها للماهية ليستدرك ذكر التعقل الماهية لان الشك بثبوت الوجود للماهية يستلزم تصور تلك الماهية اذ لا يمكن الشك في ذلك الثبوت بدون تعقل المثبت والمثبت له اعني الماهية فلا حاجة الى ذكره على حدة لقوله لما انا نعقل الماهية الممكنة الخ وان لم تعلم فلم يقيد لفظ الثبوت لكان ذكر التعقل زايدا ايضا لان الشك في وجود تلك الماهية الممكنة يستلزم تصورها قطعا اللهم الا ان يحمل التعقل على التصديق فيرجع الى ما قال بعض الفضلاء قوله ولك ان تقرر هذا الدليل الخفي ان مرجع هذا التقرير اثبات المطلوب بالشكل الثالث بهذا التصور فقط يعني بدون الشك نتعقل الماهية وهو اشيء من التصور فقط نتعقلا بالوجود فنتج ان بعض التعقل بالماهية ليس تعقلا بالوجود وهذا معنى قوله دون الماهية وبهذا التصور مع الشك نتعقل الوجود وهو اشيء من التصور بالشك نتعقلا بالماهية فنتج ان بعض التعقل بالوجود ليس تعقلا بالماهية وهذا معنى قوله دون الماهية فغاية ما لزم من النتيجتين ان بعض التعقل بالماهية ليس تعقلا بالوجود وبالعكس وهو مفاد قولنا ان بعض الماهيات ليس عين الوجود وكذا بعض الوجودات ليس عين الماهية مع ان المدعى ان كل الماهيات ليس عين الوجود وبالعكس فلا تتم التقريب فان قلت لم جعلت النتيجة في كل من القياسين سالبة جزئية قلت لما ثبت في علم الميزان ان الشكل الثالث لا تنتج الا جزئية ومن زعم ان النتيجة في قولنا المذكور سابقا الوجود ليس عين الماهية والماهية ليست عين الوجود فقد سها سهوا فاحشا

افاكانت الماهية معقولة بالكنه وكان شيء من الماهيات معقولة كذلك وليس المثال الخ فلا يصح القاعدة الكلية فيجوز ان
يكون بعض ما تعقلها من الماهيات بحيث لو تعقلت بخصوصها لم تشك في وجودها فاذكر بعد ما اذكر لا بطائل ومن ادعى ان
كل وجود نفس الماهية كما نبهت ان كل وجود زائد على الماهية لما افاد حمله عليها فائدة معتدا بها اصلا
بل كان بعيدا وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهي كما لا يفيد
والاظهر ان يقال وكان كقولنا السواد سواد والوجود وجود قيل ولو كان الوجود جزءا كان قولنا السواد موجود كقولنا السواد
لون او ذو لون وليس بفائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه الوجه الرابع انه لو لم يكن الوجود زائدا
على الماهية كان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانها اي الوجود مشتركة بين الجواهر والاعراض والماهية كذلك فحقائق الموجودات
مختلفة بالنوع وما يقال من ان الكائنات واحدة بالوجود بحسب وصف لا غير فالمقيدون بطوق العقل بعيدون عن مكابرة

الوجود والتصور مع الشك يعقل بالوجود دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة **قوله** لا نسلم الخ يعني لا نسلم ان كل الماهيات
معقولة بالكنه التفصيلي والا فتصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه **قوله** والاظهر الخ لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن
صحيحا لا صحيحا غير مفيد وكان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الوجود دون الموجود **قوله** والاول باطل الخ لا يخفى ان محل الخلاف ليس ما يطلق عليه لفظ الوجود

قوله يعني لا نسلم توجيها لما قال الشارح من عدم تسليم كون الماهيات معقولة بالكنه اذ يرد عليه ان بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه لا اقل تصور
الاشياء بالوجوه وعلم الوجه لتصوره بالوجه علم كبعض الشيء على ما سبق فدفعه بان التسليم لا يمنع تعقل الماهية بالكنه مطلقا بل بالكنه التفصيلي **قوله** لا يخفى الخ التفصيل
اتم ان المستدل على زيادة الوجود قال لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها فائدة وكان قولنا السواد موجود مع ما نر يفيد فائدة معتدا بها
كقولنا السواد سواد والموجود موجود وهو مما لا يفيد فائدة لان السواد لما صار عين الوجود في محل الموجود عليه كحمل السواد عليه وكحمل الموجود على الموجود ولما كان
في هذا التشبيه نوع خفاء لان كون الوجود عين السواد ولا يكون لا يستلزم ان يكون قولنا السواد موجود بمنزلة السواد سواد وسواد اذ الموجود على هذا التقدير بمعنى الاسود
اي ذو سواد وكذا قولنا السواد موجود يكون بمنزلة قولنا الوجود ذو وجود هذا ظاهر عدل عنه الشارح وقال الاظهر ان يقال الخ فاورد عليه المحشي ان ما فهمه
انه اظهر ليس بظاهر لان المستدل يقول ان الوجود لو كان عين الماهية لا يكون الحمل مفيد الفائدة معتدة وانما كان صحيحا في نفسه لا يخفى ان صحة الحمل وعدم افادة
يستقيم في شيء اليه دون الشارح اذ على تقدير الشارح لا يصح الحمل اصلا لان حمل المشتق اعني ذو سواد مثلا وجود على السواد والوجود انما يستلزم قيام مبدء المحمول بالموضوع
اعني السواد والوجود واذا كان المبدء عدميا فلا يكون هيهنا قيام فلا يصح الحمل فاقتدره الشارح ليس منطبقا على الدليل فلا يكون ظاهرا فضلا عن ان يكون اظهر **قوله** لا كان
هذا المستدل بهذا الدفع الخ مقصد تقريره انه لو كان تقرير الشارح اظهر فيكون تقرير المصنف اظهر لان عينية الوجود للاسود وبالعكس لا يستلزم ان يكون قولنا السواد موجود
كقولنا السواد سواد وذو السواد موجود بل كقولنا السواد وذو سواد والوجود وذو وجود فلم ينطبق للدليل على الدليل فلا يكون اظهر وحاصل الدفع ان المستدل اخذ
محل النزاع تسليم الغيرية والزيادة الوجود اذا اشتق دون المبدء اي المبدء واذا كان كذلك كان الموجود عين السواد وبالعكس وعن الوجود فينطبق الدليل
على الدليل **قوله** كان هذا المستدل الخ اي ايراد نقضه كان اشارة الى ضعف هذا التوجيه وبعده واذا لا موالعامة لا يختص بالمشتقات بل تعمها والمباركة فلا معنى
لكون الموجود عين الماهيات بخلاف الوجود وليس المراد بالعينية حمل المعنى المصدري بالمواطاة على الماهية بل حمله عليها بالاشتقاق السابق فلا يكون التوجيه مجديا ولا الدليل
السابق بالسرقة دليلا على زيادة الوجود كذا افاده فافهم **قوله** لا يخفى الخ زاد على جعل اشتراك الوجود دليلا على عدم العينية ان الوجود لو اشتراك

لا يليقت اليها ولكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزء للماهيات المشتركة من الموجودات اذ لا معنى لها اعم
منه فكان جنسا اما ان كان محمولا عليها او لا لكان جزء مشتركا مثل الجنس وليس كذلك لجواز ان تكون
بفصول او باجزاء مختصة مثل الفصول هي ايضا موجودة لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة فتكون
تلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس للموجودات فتكون الفصول فصولا لتلك الفصول وهكذا فيلزم
التسلسل وترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه محال اذ المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط

بل مراد الشيخ الاشعري من عينية هو ما يعم مراد الحكماء الالهيين جعلوها من خواص الواجب ومناط الوجوبية والشيخ الاشعري جعلها من خواص الموجود ويصرح
بذلك كثير من الاعلام كشراح المقاصد فقول لكان اعم الذاتيات اه تقلت الحاجة الى ان لك ان تقول لم لا يكفي ان يقال لو كان الوجود جزء الماهية
لكان لها جزء وكان الوجود جزء المشترك لكل الاجزاء آخر مرة هكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية قلت قد ذكرنا الوجه بهذا الاشارة الى ان الوهم يذهب
الى جزئية الوجود بان يكون جنسا او مثل الجنس ثم على هذا التقدير يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزء بمراتب غير متناهية ويكون الشيء جزء نفسه جزء
الجزء كذلك فيكون الحقيقة الواحدة حقايق غير متناهية والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه المقدمات فقول اذ المركب اعترض عليه المحققين

هو المعنى المصدري والعيني مصداق على ما سبق فمن الجايز ان يكون المعنى المصدري مشتركا بين سايل الماهيات زايدة عليها والذي مصداقه يكون عينيا لها اللهم اشتراك الوجود المعنى
الاول الا ياتي عينية بالمعنى الثاني وكذا عينية المعنى الثاني لا ياتي اشتراك المعنى الاول بل بناء في اشتراك المعنى الثاني فقول بل مراد الخ ترقى عما سبق بان اشتراك
الوجود بالمعنى الثاني ايضا لا ياتي في عينية اذ مراد الشيخ الاشعري من عينية الوجود للماهية ومراد الحكماء من عينية للواجب واحد هو ان حمل الوجود على الميت
بالذات والاشتراك المعنوي لا ياتي في هذا المعنى فيجوز ان يكون الوجود نفس الماهية بمعنى ان مصداق حملها عليها انما هي نفس الميت من حيث هي هي لا شيء آخر ولا اشتراك
لا يضره فلا استدلال على نفي العينية باثبات اشتراكه لا تم على هذا التقدير ايضا فقول الا انهم الخ استثناء من السابق كانه قال مراد الشيخ الاشعري والحكماء واحد
من جميع الوجوه الا بهذا الوجه فقول جعلوها اعينية الوجود فقول جعلها اعينية الوجود فقول صرح بذلك اي باتحاد المراد والفرق المذكور فقول فقلت الخ
الخ محصله انه لا حاجة في ابطال الشق الثاني من الترديد الى ما ذكر في المتن بل يكفي في لزوم التسلسل ان يقال الخ فقول قلت الخ جواب عن الايراد المصدر بقوله
فانقلت حاصله ان تقرير هذا الوجه بما قرره الشارح اشارة الى ان الوهم يذهب الى ان الوجود جزء للماهية بان يكون جنسا لها او مثل الجنس في الاشتراك والا فلا حاجة
اليه ويكفي ما قال المعترض فقول ثم على هذا التقدير الخ هذا دليل آخر على نفي جزئية الوجود محصله انه على تقدير جزئية الوجود يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وهو لها ماهية جزء الجزء
هذا الشيء وهو الجزء الآخر فيلزم جزئية الوجود للشيء ولجزئه جزء وهكذا الى مراتب غير متناهية فقول كون الشيء الخ يعني يلزم كون الشيء جزء لنفسه وجزء الجزء بمراتب الغير
المتناهية لان الوجود ايضا من الماهيات والفرض ان الوجود جزء لكل ماهية فيكون جزء لنفسه كذا جزء الوجود ايضا من الماهيات والوجود جزء لكل ماهية فيكون جزء الجزء وهكذا بمراتب
غير متناهية فقول كذلك اي بمراتب غير متناهية فقول كون الحقيقة الواحدة يعني يلزم على هذا التقدير كون الحقيقة الواحدة اي الوجود حقايق مختلفة لان حقيقة الجزء
غير حقيقة الكل فالاجزاء التي تركب منها الكل غير الاجزاء التي يتركب منها الجزء فيكون الكل الواحد منها حقايق مختلفة واذا كان الوجود جزء لها حقايق مختلفة يكون له
حقايق مختلفة ايضا فيلزم كون الحقيقة الواحدة حقايق مختلفة غير متناهية وفيه انه يجوز ان يكون الوجود جنسا عاليا يشترك فيه سايل الماهيات فقول والحق ان نفي
جزئية الوجود الخ يعني انه لا حاجة في نفي جزئية الوجود الى تلك المقدمات الحقيقة لان نفي جزئية الوجود اجلى منها فان الموجود الحقيقي بمصداق الموجود فاذا
تقرر كون موجودا بنفسه من غير ان يحصل وجوده لشيء آخر فلا يصلح للجنسية التي هي ابهام المفصلية التي ليست من الحقايق المتحصلة فالوجود بالمعنى المصدري
امر منتزع من الموجودات ووصف لها بديهي بمكاره ومكابرة ووصف الشيء لا يكون جزءا لكل ما يتصف بذلك الوصف فقول اعترض عليه بعض المحققين وهو العلامة الدواني

لان البسيط صدق المركب فلو انتفى انتفى المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية كما بدفيها من الواحد لانه مبدء الكثرة فلو انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب الوقوف في تلك الفصول المرتبة الى ما لا نهاية له فصل هو بسيط وواحد فينقطع به تلك التسلسلة التي فرضت غير متناهية وايضا فالوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض وعرض فلا يكون جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء الجسم في التعليل الثاني كما في الشرح (قوله فان قلت الخ) حاصل السؤال ان الفصل الذي هو الوجود ايضا كلي فيكون مركبا من جوهر وعرض كما في الجسم النامي اي المتنمي فوجود الفصل ايضا يكون الوجود والجواب عن الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزء ان يجاب عن الدليل الاول بان هذا يصح انه قد يكون جنسا للنوع الى انواع الموجودات عرضا عاما للفصول كالحيوان هو فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام للفصول الداخلة في الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما يجاز ذلك لان المدعى هو ان كل وجود زائد ونفيضه سلب حوفي فيجاز ان يكون الوجود

بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد اجمالي لا يصح انتهاؤه الى البسيط لافتقار التركيب على ذلك التقدير هنا وخارجا واذا علله العقل لا يلزم انتهاؤه البسيط لجواز ان لا يقف التحليل عند حد كما في تجزي المتصل الواحد وانت خبير بان المراد من المركب والبسيط هنا غير المتصل الواحد اجزاءه المقدارية فالمركب الخارجي على تقدير انتهائه الى البسيط في الخارج ينتهي الى بسيط ذهني لان التركيب العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وشبيه العوارض بالعوارض كما قال الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء الحد البسيط يكون اجزاء الحده لا القوامية وشيء يفرضه العقل وامانهوذاته فلا جزء له **قوله** لان البسيط الخ قال البعض المحققين المانع ان يمنع البسيط الحقيقي بعد المركب مطلقا فان العقد الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء تقدم بها هو وما انتهاؤه الى

في حاشيته على شرح التجريد الجديد وحاصل الاعتراض ان المركب لا يجب انتهاؤه الى البسيط كما زعمه المصنف المركب العقلي اذا وجد الذهن بسيطا اجماليا لما حققه في التركيب من الاجزاء لا يصح انتهاؤه الى البسيط لان الانتهاء الى البسيط موقوف على التركيب والتركيب هنا ذهنا وخارجا فلا انتهاء لفوات منوطه **قوله** ذهنا وخارجا اما ذهنا فلانه لوحظ اجمالا من غير التفات الى الاجزاء واما خارجا فظاهر اذ المفروض مركب عقلي بسيط في الخارج **قوله** واذا علله العقل انحله وهم بما يوهم تيسير الوهم ان المركب الاجمالي وان لم يلزم انتهاؤه الى البسيط من حيث انه مجمل بالفعل لكن اذا علله العقل الى اجزائه التفصيلية يلزم انتهاؤه الى البسيط فصح قولنا المركب لا بد من الانتهاء الى البسيط وسقط ايراد محصل الازاحة انه لا يلزم الانتهاء الى البسيط عند التحليل ايضا لجواز ان لا يقف التحليل الى حد كما في تجزي المتصل الواحد فان العقل يحلله الى اجزاء تحليلية غير متناهية وغير اجزائه المقدارية لان الكلام في كون الوجود جزءا تاليفيا للماهية الموجودة في الخارج فتلك اجزاء المركب في الخارج لا بد وان تنتهي الى بسيط ذهني اذ لو لم تنته في الذهن الى البسيط لم تنته في الخارج كذلك لان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي مع انه خلاف المفروض فلا بد من انتهاء كل مركب في الذهن الى البسيط وهو بعينه ما قال المصنف **قوله** لان التركيب العقلي الخ انت تعلم ان هذا الجواب انما يصح من جانب القائلين باستلزام التركيب الذهني للخارجي لا يصح على مذهب من انكره كالشارح العلامة المقوشجي فيجوز ان يكون ايراد بعض المحققين بناء على مذهب المنكرين فلا يندفع بما اجاب الخفري **قوله** واطلاق المركب العقلي الخ دفع ما قد يكون قائلا يقول البسائط الخارجية يطلق عليها المركبات العقلية لانتزاع العقل فيها اجزاء ذهنية كالجنس والفصل فلو كان التركيب الذهني مستلزما للتركيب الخارجي لما صح هذا الاطلاق ومحصل الدفع ان هذا الاطلاق ليس من قبيل الحقيقة حتى يحتج به بل من قبيل المسامحة وشبيه العوارض بالذاتيات **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تائيد لاطلاق المركب العقلي على البسيط الخارجي للمسامحة حاصله ان الشيخ الرئيس قال في التعليقات اجزاء الحد البسيط اجزاء الحده وليست اجزاء لقوام حقيقة والحد شيء يفرضه العقل من غير ان يكون قوام حقيقة يتحقق فيه فكان البسيط في ذاته بسيطا بالاجزاء والاجزاء ليست اجزاء له على سبيل الحقيقة فاطلاق المركب العقلي عليه يكون مسامحة باعتبار كون حده مركبا **قوله** قال بعض المحققين الخ وهو العلامة الدواني في حاشيته على شرح التجريد حيث قال المانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي بعد المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان

مالیس بمرکب اصلا فلیس ضروریا فان الکثرة لابد فیها من الواحد العددی لان الواحد الحقیقی لجواز اشتماله علی آحاد آخر وهکذا فالاولی ان یتمسک ببرهان التطبیق

وانت تعلم ان المرکب الخارجی العددی حقیقة منحصر فی العدد واجزاؤه عدد بسیط والمرکب الخارجی الغیر العددی لابد له من الجزء الصوری البسیط بحسب الخارج والا لم یکن المرکب فعلیته لانه ان فرض فعلیة الجزء الصوری جزء آخر کان فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض ان فعلیة هذا الجزء جزء آخر کان فعلیة المرکب بهذا الجزء لا بالجزء من الاولین وهکذا فلو لم یکن الاخیر الصوری منتهیا الی الجزء الذی فعلیته بنفسه لم یکن للمرکب فعلیة

فان القدر المشترک بین الواحد العددی والواحد الحقیقی هو انه لیس بمرکب فلیس بمنقسم بنفسه والکثرة لابد فیها من الواحد العددی لجواز اشتماله علی آحاد آخر وهکذا فالکثرة من افراد الانسان لابد فیها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل علی آحاد اخر لا یکون انسانا ولا یجوز کون کل واحد من تلک الآحاد ایضا مشتملا علی آحاد اخر لا یکون من نوع تلک الآحاد وهکذا الی غیر النهایة قالوا وان یتمسک ببرهان التطبیق انتهی عبارته

قوله بین الواحد العددی والفرق بین الواحد العددی والحقیقی ان الاول یجوز ان یکون آحاد اخر لا یکون من جنس الاول بخلاف الثانی فانه لا یکون مشتملا علی اجزاء اصلا

قوله فالاولی ان یتمسک الخ الی آخره یجب انتهاء المرکب الی البسیط الحقیقی ولم یکف هذا البرهان فالاولی ان یتمسک فی ابطال تلک الاجزاء الغیر المتناهیة ببرهان التطبیق واشاره وقال معاصر المحقق الدوانی فی تحریر هذا البرهان هو ان المرکب لابد له من اجزاء وامکان شیء منها لیس بمتناه ظاهر والمطلوب وهو ان کانت الاجزاء غیر متناهیة کلها او احد مرکب من اجزاء غیر متناهیة وحینئذ فان لوحظ تلک الاجزاء بأسرها مجتمعة وبذکر ان حصول احد منها یتوقف علی حصول احد آخر حکمنا حکما اولیا فمن این یحصل احد منها حتی یحصل منه واحد آخر من غیر تکمیله بجمیع اجزائه ممتنع العقل امتناع حصولها نعم ان سئل عن جزء مرکب معین منها قیل هو مرکب من معین آخر وان سئل عن جزء هذا الآخر فقیل هو مرکب من معین ثالث وهکذا ولما کانت الاجزاء غیر متناهیة لا یحصل لتعقل تجمیعها من هذه الوجوه ولم یحکم بامتناهیها بهذا الطریق وهذا البرهان اشهر واظهر من برهان التطبیق کما لا یخفی علی الواقف بهما فلا یکون الاستدلال الاولی بالاستدلال بهذا لوجاز عنه المحقق الدوانی الی آخر ما ذکره فی الجدید قلت سماه برهانا وجعله اشد من برهان التطبیق الذی رجع الیه حقیقة لانه ان ارید بقوله ان لوحظ مجملا الی آخره ان هذا الحکم بدیهی فممنوع کیف یسمع البدیهیة فی مثل هذا المقام علی انه حینئذ لا یکون برهانا لان حاصله ان الحکم المذکور بدیهی وانما یتوقف علی تصور الاجزاء الغیر المتناهیة مجملا وان اراد الاستدلال علیه بانه یتوقف کل واحد منها علی واحد آخر الی غیر النهایة یستلزم امتناع حصول المسئلة اذ لیس النزاع الا فی ذلک ثم لا یخفی ان الحکماء قالوا ترتب الحوادث المتعاقبة الی غیر النهایة من جانب المبدء کالصور المتعاقبة علی الهیولی الناصر المتکلمون استدلوا علی بطلانه بدلایل مبسوطة فکیف یدعی البدیهیة علی انه یرجع الی دعوی البدیهیة فی نفس المدعی فلا یکون برهانا فضلا عن ان یکون الاستدلال به اولی من برهان التطبیق وان اراد المطالبة بکیفیة حصوله فهو لیس من وضعه لانه معلل انتهی بحلا مه

قوله وانت تعلم الخ بذا اجاب المحقق الدوانی رحمه الله مقدمة للمنوعة وهی ان المرکب بد من الانتهاء الی البسیط حقیقی وحاصله ان المرکب الخارجی علی قسمین عددی وغیر عددی والمرکب الخارجی العددی حقیقة منحصر فی العدد لان الکلیة والجزئیة حقیقة من عوارض الکم وجملته من عوارض الکمات واجزاء العدد وحدات بسیطة کیفما اجزاء ثانیا فثبت ان المرکب الخارجی العددی لابد له من انتهائه الی البسیط الحقیقی واما المرکب الخارجی الغیر العددی کالمرکب من المادة والصورة وانحاء عدیدة من حیث عروض العدد لکن من حیث الذات حقیقة واحدة تنتهی من الجزء الغیر المتجزی بالفعل بالجزء الصوری البسیط بحسب الخارج اذ لو لم یکن جزء بسیط لکان ذلک الجزء جزء آخر فیکون فعلیة المرکب فی الحقیقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول فی نفس الامر فیتسلسل فی نفس الامر وحینئذ فان کان هذا الجزء بسیطا حقیقیا ثبت المطلوب من انتهاء المرکب الخارجی الغیر العددی الی البسیط والا لم یکن بسیطا حقیقیا فعلیة هذا الجزء لما یکون بجزء آخر فکان فعلیة المرکب حقیقة بهذا الجزء لا بالاول ولا الثانی والکلام فیه کالکلام فی الجزء الثانی فلما ان ینتهی الاجزاء الی جزء بسیط غیر مرکب او کل جزء مرکب من جزء آخر وغیر وهکذا یذهب السلسلة الی غیر النهایة فلا یکون للمرکب فعلیة بالفعل وانما ان ینتهی تلک الاجزاء الی جزء بسیط لا یکون مرکبا من اجزاء اخر حقیقیة

لها اى للماهية قبل انضمام الوجود اليها او وجود فيلزم ما من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ الحسين الشعري وفحوى دليله لانه
يدل على امتناع كون الوجود مميزا لهويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود
والجواب منه ان ما صدق عليه الوجود
كما يمتازان في الخارج كذلك يمتاز السواد والوجود بالسواد لان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد
مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر بل يجوز ان يكون صدق عالم الامتياز بان لا يكون الوجود هوية خارجية
لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد ذاتا ففي الخارج لكان محمولا على تلك الذات مواطاة كالسواد واعلم انه يمكن
في آن الوجود كما لا يخفى فان السواد موجود بالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد والوجود عارضها وممتاز عنها
الضمير راجع الى اذا علمت المفصل فالهوية او زائد بقلم محمد حسين الملتفط ١٢
في العقل فقط فاشتق منه الموجود والمحمول على تلك الهوية بالمواطاة نعم هذا القدر مسلم فما كان تلك الهوية نفس الوجود وماهية
للعينية كما هي في ذات السواد وماهية المعينية ممنوع نعم لما ثبت للحكماء الوجود الذهني فافهم فان وافقوه في ذلك اي في القول الشيخ
حتى يكون ما صدق عليه السواد هو ما صدق عليه الوجود كما هو المدعى منه
فان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية فالكلي بالمعنى الاخص الوجود بغير الحقيقة الخارجية فهنا فا

قوله فيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره لا يصفي في اثبات اتحاد ذات السواد والوجود واتحاد افرادهما لانه يدل على عدم امتيازهما في الخارج وهو بحسب ان
لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية خارجية لا يكون لهويته اصلا لان الوجود الذهني عند المتكلمين هو ان البداهة حاكمة بان
هوية فيكون هوية عين هوية السواد وما يصدق عليه احدهما عينا يصدق عليه الآخر لا يقال المراد بعدم اتحادهما ان الهوية والصدق ليس شيء في الخارج
الا السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول انه مما يعاند عن عبارة المصباحي عنه الوجوه التي نقلها عن الشيخ الاشعري كما يظهر بالتامل الصادق
المعنى الوصفي بما هي هي مجامعة للموصوف الذي هو غير ذوات الجواهر هاهنا مستقلة لا تحتاج في قولها الى الغير فتكون الموصوف لذاته جزءا من غير المقرر من حيث التقرر
والا يلزم اجتماع المتنافيين وهما الافتقار وعدمه نهيته واحدة هي هوية الجوهر بحيثية واحدة وهي حيثية الذات فان الاجزاء المحمولة متحدة بالذات مع الكل
فافتقارها عين افتقاره **قوله** حاصله الخ تفصيل المقام ان الشيخ اذا قال ليس المراد من قال بعينية الوجود للماهية ليكون مفهوم الوجود عين مفهوم الماهية لا يقول
بذلك عاقل بل مراده ان ما صدق عليه الماهية في الخارج بعينه صدق الوجود وليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج وهذا هو الحق والا كان للماهية هوية اخرى
سواء قطع النظر عن الوجود وكان للماهية قبل انضمام الوجود وجود فيلزم المحذورات التي ذكرت سابقا في دلايل الشيخ ابي الحسن الاشعري رح فاعترض الشارح عليه بان
ما ذكره الصفي دال على الامتياز بين الوجود وبين الماهية في الخارج ولا يدل على اتحاد مصداقهما الذي هو مطلوب المصباحي الا ان يقال ان عدم التمايز في الخارج
يستلزم الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه يجوز ان يكون عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية اصلا بان يكون امرا اعتباريا عارضا في الذهن حينئذ
لا يتحد ان في المصداق لان ما صدق عليه الماهية امر خارجي وما صدق عليه الوجود امر ذهني فحصول الكل ان غرض المصباحي اتحاد مصداق الماهية والوجود في الخارج
وهو لا يثبت مما ذكره من عدم الامتياز بينهما فان عدم الامتياز يمكن على تقدير ان لا يكون للوجود وجود اصلا في الخارج **قوله** وفيه نظر الخ اي فيما ذكره لانه من البحث
نظر لانه اذا لم يكن للوجود هوية في الخارج وما صدق له لا يكون هوية اصلا لافتقار الوجود الذهني عند المتكلمين مع ان البداهة الخ **قوله** لا يقال توجيه الكلام المذكور
لا يرد عليه البحث وحاصله ان مراد المصباحي باتحاد السواد والوجود بحسب الهوية ونصدقا انه ليس في الخارج الا هوية السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لان للوجود هوية في
الخارج وهو عين هوية السواد حتى يرد عليه ما ذكر في البحث **قوله** لانا نقول مدار ذلك التوجيه بان هذا مع بعده عن كلام المصباحي مما ينافيه **قوله** مما بعيد
لان المفاد من عبارة المصباحي صداق السواد والوجود في الخارج احدهما وهو صريح في ان للوجود هوية خارجية عين هوية السواد **قوله** بل عن الوجوه المتقدمة
البعد عن عبارة المصباحي عن هذه الوجوه التي نقلها المصباحي عن الشيخ الاشعري رح فانها تدل على اتحاد الوجود والسواد بالذات في الخارج لا على ما ذكره الموجه

تقدير الاتحاد بحسب الصدق ١٢ منه

اذ انتصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للخارج
على قياس ما قيل في الجنس والفصل ثم استشهد لهم واقعوا السير في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التغاير بحسب الذهن من بقوله
فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شئ هو وجود او شئ اما الموجود او الشئ في الخارج سواد او
انسان او غيرهما من الحقايق فهذه الماهيات موجودة عينية متاصلة في الوجود فاما الوجود والشيئية فلا تاصل لهما في الاعيان فهما
من المعقولات الثانية التي تعرض المعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ولا يحاذى بهما امر في الخارج وذلك اى الوجود في كونه من
المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص والذاتي والعرضي فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج
في الاعيان شئ هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتي وعرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات الاولى
عليك ان هذا الكلام من ابن سينا صريح بان ليس الوجود هوية خارجية كالماهيات والا لكان متاصلا في الوجود لا معقولا ثانيا قال الم
فاذن النزاع في ان الوجود زايد او ليس بزايد راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن لم يتنبه كالشيخ قال ان الوجود الخارجي عين
الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زايد مصرانه زايد

والحق ما قرناه مرارا ان مراد الشيخ الاشعري من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات **قوله** بان من المعقولات الثانية آه اعلم ان المعتبر في المعقول الثاني
امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني شرط العروض وقيد المعروض حتى لا يخرج الوجود ونحوه من المعقولات الثانية وبهذا معنى قوله من حيث
انها في الذهن واحترز به عن العوارض الخارجية الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فيه موجودا في الخارج فبهذا معنى قوله لا يحاذى بها
امرا في الخارج واحترز به عن لوازم الماهية وما يتوهم ان الوجود فرد للموجود والاعيان الخارجية افراد للموجود سواء ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية

من اتحادهما بالعرض بان يكون السواد موجودا في الخارج الوجود منتزعا عنه **قوله** مر الالم المذكور فيما سبق مرتين مرة في اوايل بحث زيادة الوجود ومرة في مقام آخر
كما عرفت فالجميع لما فوق الواحد **قوله** لا يكون الوجود الذهني ظرف العروض اى ظرفا لعروضه للماهية **قوله** لا يكون المعنى ليس في الامر الاول اعتبار كون
الوجود الذهني شرطا لعروض المعقولات الثانية بان لا يكون عروضها بدون الوجود الذهني او قيدا للمعروض بان لا يكون المعروض مقيدا بالوجود الذهني والا لخرج الوجود
ونحوه من الامكان وغيرهما من المعقولات الثانية اذ ليس الموجود في الذهن شرطا لعروضها لان الماهية تتصف بهما في الخارج وكذلك ليس معروضها مقيدا بالوجود
الذهني لان معروضها يكون الشئ في الخارج ايضا **قوله** الا لخرج اى من امكان الوجود الذهني شرطا لعروض المعقولات الثانية للماهية او يكون معروضها مقيدا
بالوجود الذهني **قوله** بهذا اى بمعنى قوله اى قول الشارح حيث انها في الذهن يعني ليست الحيثية في قول الشارح تقييدية لانها تدل على كون الوجود الذهني قيد المعروض
او تعليلية لانها تدل على كونه شرط المعروض وكلاهما باطل فمعنى الحيثية ما ذكره الحشي في الامر الاول وهو كون الوجود الذهني ظرفا للعروض **قوله** الثاني
اى الامر المعتبر الثاني في المعقول الثاني ان يكون الخارج ظرف العروض اى عروض المعقول الثاني للماهية **قوله** ويتفرع عليه اى على الامر الثاني وهو عدم
كون الخارج ظرف العروض ان لا يكون فرد المعقول الثاني موجودا في الخارج ووجه التفرع على ما فهم من الحاشية المنسوبة ان المراد بان لا يكون الخارج ظرفا للعروض
ان الحمل والانطباق في المعقول الثاني لا يكون بحسب الخارج بل بحسب الذهن فقط واذا كان كذلك فليس لامر محاذ في الخارج فلا يكون فرده الا حصته وهي
امر اعتباري ليس بموجود في الخارج **قوله** احترز به اى بالامر الثاني وهو ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض عن لوازم الماهية فانها ثانية عارضة للماهية
في الذهن والخارج معا **قوله** وما توهم الخ حاصل التوهم ان الوجود الموجود من المعقولات الثانية فلا يكون فرد هما موجودا في الخارج مع ان الوجود الواجبي
الذي هو فرد الموجود المطلق موجود في الخارج مع الاعيان الخارجية التي هي افراد للموجود وموجودات خارجية فخرجان عن المعقولات الثانية وهو باطل
عند النظر الصحيح بما بيان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا لعروضه فقط والثاني ان يكون الخارج والذهن شرطا

ساقط لان الوجود الواجبي ليس فردا للوجود المصدري بل للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد معروض الوجود بحسب الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فلا تقبل الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية من المعقولات الثانية وهما من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الموجود الذهني قيدا للمعروض فقط اليس في الخارج والماهية من حيث التعقل تضرب من التحليل يتزع منه الوجود فيلاحظ الماهية مجردة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر فتصير بهذا الاعتبار مطلق الاتصاف على كون الماهية ظرفا بحيث ينتزع منها الوصف عنها لكنه في الحقيقة ليس اتصافا ثم حيثية كون الشيء صورة ذهنية مغايرة لحيثية كونه موجودا ذهنيا وان كانت مستلزمة فان الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن والثاني حيثية وجوده في نفسه الخ المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للمعروض وقيدية للمعروض للاعتبار عدم بها وبما قرر لك

قوله ساقط لان الوجود الواجبي الخ خبر لقوله وما توهم وحاصل السقوط منع كون الوجود الواجبي فردا للوجود بالمعنى المصدري الذي هو من المعقولات الثانية وكون الاعيان الخارجية افراد المعروض الموجود بل الوجود الواجبي فرد للوجود الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد الموجود هي الحصص الاعتبارية وهي ليست موجودة في الخارج فاذن ليس من المعقولات الثانية ما هو موجود في الخارج ليس فردا لما **قوله** فانقيل الخ متفرع على الامرين المعتبرين في المعقول الثاني اما على الامر الثاني فبان الوجود الخارجي تقريره ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الثاني المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الخارج ظرفا لعروض اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الخارج لان الخارج ظرف لعروض هذا الوجود فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعا واما على الامر الاول فبان الكلية والجزئية بيانه انهما من المعقولات الثانية مع عدم تحقق الامر الاول المعتبر في المعقول الثاني من عدم كون الوجود الذهني شرطا للعروض او قيدا للمعروض لانهما امران خارجيتان للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا للمعروض فلم يكن تعريف المعقول الثاني جامعا **قوله** قلنا ليس الجواب عن النقض الاول حاصله منع كون الخارج ظرفا لعروض الوجود الخارجي فانا نمنع ان ظرف عروضه هي الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر **قوله** ثم ربما الخ هذا دفع وهم عسى ان يتوهم وهو ان الاتصاف يطلق على كون الشيء في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنها وبهذا المعنى يوجد الوجود الخارجي في الخارج فصار الخارج ظرفا لعروضه فعاد النقض كما كان وجه الدفع ان ما ذكرتم من معنى الاتصاف ليس معنى حقيقيا بل اطلاق الاتصاف عليه مجاز فان الاتصاف الحقيقي ما يكون الموصوف فيه متميزا عن الوصف في ظرف الاتصاف بان لا يقوم ولا يحمل الوصف حتى لو فرض سلب الوصف عن الموصوف في ذلك الظرف لا يبطل تقومه وتحصله وليس كذلك في الوجود الخارجي **قوله** ثم حيثية كون الشيء صورة الخ هذا جواب عن النقض بالكلية والجزئية وحاصله على الخطر بالبال ان حيثية كون الشيء صورة ذهنية انما هو اعتبار حصول الشيء في الذهن وقيامه به ليس وجودا ذهنيا فان الوجود الذهني وجود في نفسه الا ان وجود الشيء الطبعي مغاير لوجوده الذهني وهو لا يقدح في كون هذه المعقولات الثانية لانه يصدق عليها ان الوجود الذهني ليس قيدا للمعروض فما ليس الوجود الطبعي فانه **قوله** وانما كانت مستلزمة اما لان حيثية كون الشيء صورة ذهنية مستلزمة لحيثية كونه موجودا ذهنيا وهو الاستلزام ان كونه صورة ذهنية مرتبة العلم وهي لا تتحقق بدون المعلوم الذهني هو كونها موجودا ذهنيا **قوله** حيثية حصول الشيء في الذهن الخ المغايرة بالعوارض الذهنية وهو مرتبة الادراك او العلم **قوله** حيثية وجوده في نفسه مع قطع النظر عن مرتبة الفيام بالذهن وهي مرتبة المعلوم **قوله** مع ان في المعقول الثاني الخ هذا جواب آخر عن النقض بالكلية والجزئية تقريره ان في المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للمعروض وكذا عدم اعتبار قيدية للمعروض وهو لا ينافي كون الوجود الذهني قيدا للمعروض في بعض المعقولات الثانية كالكلية والجزئية وشرطا للامر المجامع ان لا تعتبر الشرطية والقيدية ويوجدان وانما ينافيه اعتبار عدم الشرطية والقيدية وذلك مفقود فيما نحن فيه **قوله** بما قررنا لك الخ اي بما ذكرنا ان التقرير في هذا المقام ظهر لك مما ذكرنا ان امور الاول اذا نظرت اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن والخارج لان الملاحظة مرتبة مغايرة للذهن والخارج تتعرى العقل فيه الماهية عن الوجود وهو مغايرة ذلك لا يكون في الذهن والخارج لان فيهما خلطا وصفا واتحادا صرفا بين الماهية والوجود بحيث لا يكون فيه تمييز اثنينية

الموقف الثاني في الامور العامة

الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه البحث الثاني في ان الوجود زائد على الماهية في الواجب بوجه الاول لم يكن وجود الواجب عين ماهيته بل كان وجوده تعالى مغايرا لذاته هو عين ماهيته الواجب تجرده عن الماهية وقيامه بذاته تم اما ان يكون وجوده بكل معنى مجردا لا بمقتضى ذات الشئ لا يختلف ولا يتخلف عنه يكون وجوده كذلك غير الماهية معها في الاصل الاول ولما والمجردات مستغنية عن المحل والموضوع لغيره فيكون تجرد واجب الوجود لذاته بمقتضى ماهيته حيث ثبت بطلان الاول تعين الثاني وهو ان يكون تجرده واجب الوجود لذاته هو ذلك الوجود المجرد واجبا حيا حياته في تجرده وقيامه بذاته لا لغيره سواء كان ذلك الغير وجودا او عدميا هف الوجه الثاني ان الواجب مبدأ الممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدأ للممكنات اما الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول فيستحيل ان يكون كل وجود مبدأ الما كان الواجب مبدأ له فيكون كل شئ من الاشياء للوجود مبدأ الكل شئ منها حتى لنفسه لان الوجودات متساوية متماثلة للماهية وبطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم جزء من مبدأ الوجود اي فاعلية وابنية مجردة بذاته ومرجعه الى انسداد ابواب اثبات الصانع لانا جاز كون المركب من العدم والوجود موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم المضموم موجدا ايضا فلا يمكن لنا ان نعلم ان التجرد التام شرط لكون الواجب مبدأ لكل شئ حتى لنفسه وعلله وقد اجاب عنها اي عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان النزاع في ان وجود الواجب عين ماهيته ام لا ليس في الوجود المشترك بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقة تعالى الله عن ذلك بل في وجوده الخاص المخالف في الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشاركة لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق عليه انه وجود اي ما يحمل عليه لوجود مواطاة ليس الا الواجب الذي هو ماهيته قائم بذاته وهو التجرد المقتضي بخصوصيته ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته وهو مبدأ الممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون الوجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ الما يلزم من هذا ان كان وجود مساويا في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كانا بالتواطؤ لا يستلزم تماثلهما لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها وهذا القدر يعلم الوجه زعما لكنه في التوضيح مقال واما حصته اي حصة الواجب من مفهوم الكون لا عين ولا غير اذ ليست ماهية هذا الواجب

ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظ دون الذهن والخارج ان المعقولات الثانية مشتقات فلا بد وان القضايا المعقودة بها كاذبة هذا وتفصيل المقام يستدعي بسطا في الكلام **قوله** بوجوده الخ امكان المدعى نفي عينية الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف هذه الوجوه لا تدل عليه امكان نفي عينية الوجود

عن عارضه ماهو عليه بنحو من ما بقاعدة مرض فلو وجود للمية في الخارج فهو لا هو هو شئ بادي النظر **قوله** وان المعقولات الثانية الخ هذا احد الامرين من الامور الثلثة المنكشفة ههنا يعني زعم البعض ان المعقولات كلهم جعلوها موضوع فانهم جعلوها موضوع المنطق وموضوع المشتق الى المبادي وهو موجود فاذا قد ظهر مما مر كون الوجود والكلية والجزئية من المعقولات الثانية ولا يخفى كونها مبادي فعلم ان المعقولات الثانية تعم المبادي والمشتقات **قوله** ان القضايا الخ هذا احد الامرين ههنا يعني ظهر ان القضايا المعقودة بالمعقولات الثانية كلها ذهنيات ذلك لاتصاف بالمعقولات الثانية انما هو بحسب نحو وجود الموصوف الذي ان لم يكن خارجا او شطرا فالمعقود الحاصلة منها ذهنيات **قوله** هذا اي خذ هذا **قوله** ان المدعى الخ الغرض منه الايراد على المستدل بزيادة الوجود على الواجب بالوجوه المذكورة في متن التجريد وتقرير الايراد ظاهر **قوله** فهذه الوجوه الخ تدل عليه ان الدليل الاول والثاني يبينان على كون الوجود ماهية واحدة نوعية حتى يصح قياس سائر الوجودات عليه

جان ٢

قال قوله واما حصته الخ فيه توضيح للجواب فلما فاته في هذه الزيادة بطريق المنع فاحتاج الى بيانه بطريق لا يطلع عليه الا من له قدم راسخ في هذا العلم ولهذا استشكل من كلام المصنف ما لا يشكل في الممكن اي الله وما زيف به جواب العلامة الفاضل الذي لم يعرض ههنا اعتراضا في امر راجع الى الوجود اشار الى ان ايهامه لقوله فان الوجود مقول على الواجب بالتشكيك لا بالتواطؤ فانه في جزء الوجود ايضا وهو ايضا واقوى ممكن الوجود فالقول بالتشكيك عرضا لما يصدق عليه من افراده الماهية وجزاؤها لا يكون مقولا بالتشكيك عرضا فاندفع ما اشتهر فيما بينهم فالاشياء التي يصدق عليها اي على كل واحد منها انه موجود يعني الاشياء التي يحمل عليها الوجود مواطاة وهي الوجودات لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي الماهيات فان تخالفها لا ينافي اختلافها بالحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك والتعارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة فقد يكون هواي الوجود الخاص الذي هو الواجب هو الحقيقة المتحدة مع الماهيات بالذات والمبدئية لا يلزم مشاركة الوجود الممكن له في شيء لان الاختلاف بالوجوب بالحقيقة ويشارك الثاني في قوله وايضا فلنا ان نفرض هنا صورة بيان التشكيك واقتضاء الممكن للتشكيك عرضا لما تحته وتقدم بحرف المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود متحققة في الممكن واثنان منها في الواجب كيف ولا يمكن ان يتحقق واحد منها في الممكن لان الواحد منها ليس بموجود لان الموجود هو الذات المتحققة بالوجود والوجود ليس بموجود لان الموجود هو الذات المتحققة بالوجود فلا يتحقق واحد منها في الممكن فلا يتحقق اثنان منها في الواجب ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ولا يخفى ان هذا الكلام في الحقيقة راجع الى منع الكبرى في قوله وكل ما هو موجود فهو ممكن وهو ظاهر ولا يخفى ان هذا الكلام في الحقيقة راجع الى منع الكبرى في قوله وكل ما هو موجود فهو ممكن وهو ظاهر ولا يخفى ان هذا الكلام في الحقيقة راجع الى منع الكبرى في قوله وكل ما هو موجود فهو ممكن وهو ظاهر

قوله فلنا في وجود الواجب الخ لا يذهب عليك ان التشكيك اما بالاولية او الاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين دون الآخرين قال الشيخ في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود يختلف بالشدة والضعف لا يقبل الاكمل والانقص انما يختلف بانه احكام والوجود فيتزع وحيثية استناد الفاعل ينشأ الانتزاع **قوله** بانا نمنع اي ان المسلمة هو المنتزع عنه وينشأ الانتزاع ذاته بتنزيه منه وينشأ الانتزاع الوجود ليس المنتزع هنا كذلك انما هو اعتبار **قوله** وبانا نمنع اي الوجود ليس فردا سواء الامر الاعتباري الذهني الحصة **قوله** كيف ولو كان كذلك لكان يمكن ان يتعدد لعدم كون فرد الوجود المصدر عين الوجب حينئذ ولو كان فرد الوجود المصدر عين الوجب لكان حمل اسم المصدر على الواجب بالمواطاة صحيحا اذ الكلي يحمل على افراده وكذلك مع انه لا يصح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وذلك الخ اي خروج المناقشة عما نحن فيه من المباحثة وبقاء المنع بحاله **قوله** وهو اخص من المدعى الخ وقوله لجواز ان يكون الخ الدليل للخصوص وظاهر ان من ابطال الاخص لا يلزم ارتفاع المنع **قوله** لا يذهب عليك الخ ايد على قوله المفاد الوجود في وجود الواجب او واقعي محصل لا يريد ان كون الوجود واحدا في واحد منهم في وجود الواجب سلم وانما نمنع اقوى في اصل الامر للاشتراك منحصر في اربعة اخر بالاولية والاقدمية والفرق بينهما ان في الاول لا يلزم ان يكون الاول علة للثاني بخلاف الثاني قال القدماء يكون علة لغير الاقدم حتى ان الوجود الواجب اول واقدم من وجود الممكن وبالاشدية ومقابلها الاضعفية وبالزيادة ومقابلها النقصان والفرق بينهما ان مثال الاضعف في الاول يكون في الاشد غير متمايزة بالفعل كالجسم يذهب الى الاشد فمثال من الاضعف هذا انما يكون في الكيفيات وفي الثاني يكون مثال الناقص في الازيد متمايزة وهذا انما يكون في الكميات والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين منها الاولية والاقدمية ولم يقع تشكيك على الوجهين الاخيرين منها الاشدية والزيادة فكيف يستقيم قوله ان المفاد اقوى في وجود الواجب الا ان القوة عبارة عن الشدة وقد عرفت ان الوجود لا يقبلها **قوله** قال الشيخ في الهيات الشفاء اي في الفصل الثالث من المقالة السادسة وهذا مما يدل على ان الوجود غير قابل للاشدية والزيادة **قوله** فان قيل انما يختلف الخ اي احكام الاول والثاني فتقديم احدهما على الآخر ان وجوده واجب مقدم على وجود الممكن ووجود الممكن متاخر عنه والثاني في الاستغناء والحاجة فان وجود الواجب مستغن عن الغير والممكن محتاج اليه والثالث في الوجوب بالامكان فان وجود

مشترك المعنى بين ما يطلق عليه الوجود فلم لا يجوز أن يكون ذلك المشترك العارض لا فراده
التشاكك في العارض فيجب الوجود بما يمتنع عدمه لما يمكن من التجرد والمبدئية ويكون ما الوجود في ذلك كالماء والتشخص العارضين
فإنه يجب لبعض ما صدق عليه أحدهما ما يمتنع لبعض آخر منه وذلك لاختلاف ما صدقا عليه بحسب الحقيقة مع الاشتراك فيهما
أقول إذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق متشاركة في العارض الذي هو الوجود المطلق ففي كل وجود حصة من ذلك العارض
الممكن ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو من تلك الحصة فقد ثبت فيها ثلاثة أشياء فهذا الجواب الذي طرحه فيه شبهة التشكيك
إذا حققت كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء قال وعلى هذا آخر وطريقة السائل أن الوجود الدال على زيادة الوجود في الواجب
الوجود الذاتي إضافة تقتضي في الواجب طرفين أحدهما الماهية والآخر الوجود لأنه كما عن مقتضى الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا
على الماهية قلنا كون الوجود إضافة ممنوع بل هو نفس الماهية من الوجود هو الأمر الذي به يمتاز ذات الشيء عن غيره وذلك لا ينافي
ثبوت الواجب لذاته ممتازا عن غيره والصواب أن يقال الوجود الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان أمرا سلبيا غير محتاج
إلى تحقق شيء في الواجب أو ثبوتيا فسر باقتضاء الذات للوجود فقول وجود الخاص الذي هو ماهية يقتضي بذاته عارضه الذي هو

التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان لم التشكيك لوجوبها ما هو لقياس صدقه على الوجودات دون الموجودات فتشكيك لا بأس به لكن
فاسيا لافراده كما مر قوله فلم لا يجوز قد عرفت أنه لا يجوز قوله فنقول آه لا يقال الواجب يقتضي الوجود الذي به الموجودية وهو الموجود الخاص لا الوجود المطلق
لأنا نقول الواجب يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص لأنه يلزم أن يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص واجبا فلم تكن العام مقدما على الخاص وعلى تقدير

الواجب واجب الوجود ممكن لا يستلزم محالا آخر سوى هذا الأمور تعلم أنه لا يختلف بالأشدية والأولوية فما قال المصنف أنه وإن كان أقوى إلا أنه غير صحيح قوله لم تشكيك الوجود
الخ يراد على ما قال المصنف الأشياء التي يصدق عليها الوجود هي الوجودات المختلفة بالحقيقة بأن يكون التفرب غير صحيح إذ لا يلزم من كون الوجود تشكيكا عدم كونه ذاتيا
لأفراده إذ لا يلزم عدم ذاتية بالنسبة إليها هو تشكيك لما هو هي للموجودات فيجوز أن يكون للوجود ذاتيا لأفراده وتكون أفراده متحدة الحقيقة ويكون تشكيكا بالنسبة إلى
معروضاته فما فرع المصنف من كون الوجودات مختلفة الحقيقة على كون الوجود تشكيكا غير مستقيم قوله كما مر في شرح قول الماتن وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا
من مفهوم وجود الخ قوله عرفت أي في شرح قول الماتن وليس يلزم الخ فإنه قد ذكر فيه أن أفراد الوجود ليست الا حصصا نوعية بالنسبة إليها فيكون متحدة الحقيقة
لا مختلفة الحقيقة كما زعمه المصنف لا يجوز قد ذكر قوله لا يقال الخ إيراد على قال الماتن أن الوجوب إن فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي
هو ماهيته بذاته يقتضي عارضه الذي هو الوجود المطلق فلم تثبت زيادة الوجود الخاص على الواجب كما هو مطلوب المستدل وتقرير الإيراد ان المراد في تعريف الوجوب
باقتضاء الذات للوجود انما هو الوجود الخاص الذي هو الوجود بحقيقته وإذا كان الوجوب بحقيقته بهذا المعنى في الواجب كان ماهيته مقتضية للوجود الخاص فيكون الوجود
الخاص زائدا على ماهيته الواجب هو مطلوب المستدل فالمنع غير متوجه قوله لأنا نقول الخ إنما جواب عن ذلك الإيراد وحاصله انا لا نسلم كون الوجود في الوجوب بمعنى الوجود
الخاص بل بمعنى الوجود المطلق فمعنى الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لما يقتضي الوجود الخاص لأنه يلزم كون الزمان واجبا لأنه يقتضي الوجود الخاص في الزمان مما
لا يكون سبق عدمه على وجوده لا سبق وجوده على عدمه كما يقتضيه الحكمة وإذا كان المعتبر في الوجوب الوجود المطلق لم يكن الزمان بخصوصه واجبا لأنه يمكن أن يكون
الزمان سبق عدمه بالكلية بخلاف الواجب تعالى فإنه لا يقبل بحسب العدم فالزمان لا يقتضي لوجود المطلق على الوجود من جميع الوجوه بخلاف الواجب تعالى وهذا
ظاهر جدا قوله فإن قلت لم لا يجوز أن يكون الواجب ما يقتضي الوجود المطلق بل يقتضي الوجود الخاص قوله لتقدم الإيراد آخرا على قول الشارح الوجود الخاص الذي هو بعين
ماهيته يقتضي الوجود المطلق وتقرير الإيراد ان العام مقدم على الخاص لان الخاص عبارة عن العام مع اعتبار القيود فما لم يتحقق العام لا يتحقق الخاص

اقتضاء الخاص العام لزوم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى قلت يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتاخر باعتبارين اذ العلم بالعام علما اجماليا يقتضي العلم بالخاص تفصيلا وان العلم علما اجماليا قد يحصل بالعام الذاتي فيقال الوجود الخاص ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع ان يتقدم عليه غيره وقلنا العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يوصف بهما والتحقيق ان الواجب هو الوجود التاكد البحت القايم بذاته المعرى عن القيود والحيثيات وهو امر منتشار لا شتراك مفهوم الوجود والوجوب بمصداق تحملها ليست حيثية الوجود والحيثية الوجوب بغايرة ذاتا فهو وجوده الحقيقي عينه كما ان وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهية له غير الانية لشدته يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة تلك الصفة

وعلى تقدير اقتضاء الوجود الخاص الوجود المطلق الذي هو عام بالنسبة اليه يلزم تقدم الخاص على العام لان الخاص مقتض بالكسر والعام مقتضى بالفتح والمقتضي بالكسر مقدم على المقتضى بالفتح **قوله** قلت يمكن التعاكس الخ هذا جواب عن الايراد تقريره انه يمكن التعاكس بين الشيئين في التقدم والتاخر باعتبارين هذا مقدما على ذلك وذلك مقدما على هذا باعتبارين فحينئذ يمكن الوجود المطلق باعتبار كونه عاما مقدما على الوجود الخاص فان العام ملحوظ في الخاص اذ الوجود الخاص تفصيلا والخاص من حيث استجماعه للعام بحسب وجوده في نفسه فهو مرتبة الاجمال مقدما على العام الذي هو اجزاء التحليلية مطلقا متاخرة في الوجود عن الكل **قوله** سلمنا ان العام الخ هذا جواب ثان عن ذلك الايراد تقريره ان الاشتهار العام مقدم على الخاص ليس على اطلاقه بل العام الذي يكون في ايتا الخاص يكون متقدما عليه ولا نسلم فيما نحن فيه ان الوجود المطلق ذاتي للوجود الخاص الذي هو عين الواجب لجواز ان يكون عرضا له فلا يلزم تقدم على الوجود الخاص كما زعمه المعترض **قوله** فان قيل الخ هذا ايراد على قال آخر من المتعاكس تقريره ان المتعاكس ههنا اي تقدم الوجود المطلق على الوجود الخاص الذي هو عين الواجب باعتبار وتقدم الوجود الخاص على الوجود المطلق باعتبار آخر غير ممكن لان الوجود الخاص عين ذات الواجب تعالى والواجب مقدم على سايير الاشيار فمن المحال ان تقدم الوجود المطلق عليه **قوله** قلنا الخ هذا جواب عن ذلك الايراد المصدر بقوله قلنا نقبل الخ حاصل الجواب على ما ذكره بعض المحشين ان العموم والخصوص من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لانها من المعقولات الثانية التي تعرض للاشيار في ظرف يكون العام فيه مغايرا للخاص وهذا الظرف هو الملاحظة العقلية اذ هي ظرف التعرية والخلط باعتبارين والحقيقة الخارجية لا تتصف بالعموم والخصوص والواجب تعالى حقيقة خارجية فكيف يتصف بالخصوص فلا يقال ان الوجود الخاص ذات الواجب بل الخاص المفهوم الذي يعبر به الذهن عن تلك الذات ويجعله عنوانا لها كمفهوم وجود الواجب في مفهوم الوجود الذي يترتب عليه الآثار وذات الواجب مصداق لذلك المفهوم لا عين الخاص فلا تعاكس باعتبار هذا المفهوم والعنوان ولا باس بان يتقدم على هذا المفهوم غيره انتهى **قوله** والتحقيق الخ هذا جواب تحقيقي عن الوجه الثالث المذكور في المتن بان الوجوب ايضا وجود تقتضي الطرفين ومحصله انحصار كون الوجوب اضافيا بالتقصير طرفين واثبات انه عين ذات الواجب كما ان الوجود عين ذاته فلا يلزم زيادة الوجود على الواجب **قوله** كما ان وجوده التحقيقي كذلك اي عين ذاته تعالى وتقدس **قوله** فلا يرد الشيخ في التعليقات هذا تاييد للكلام وتشريح لبيان الوجود من لوازم الماهيات يعني انها لا تنفك عن الماهيات لا من مقوماتها اي اجزائها والا لم تكن الماهيات موجودة لكن الحكم في الاول الذي هو اول كل شيء يعني ذات الواجب الذي لا ماهية له غير الانية اي الوجود فماهية الواجب الوجود لا غير ولا تتوهم ان الماهية عبارة عن الحقيقة الكلية المغايرة عن الوجود فكيف يكون الوجود عين الماهية لان المراد بالماهية ههنا ما به الشيء من حيث هو هو يعني اي نظن اي يكون الوجود حقيقة اي حقيقة الاول اعني الواجب اذا كان اي الوجود على صفة وتلك الصفة هي تاكد الوجود اي الوجوب لانه عبارة عن تاكد الوجود لان الوجود بدون هذه الصفة ليس عين ذات الواجب ولما كان ههنا توهم ان الوجوب صفة للوجود فكان زايدا عليه والوجود عين ذات الواجب فالوجوب يكون زايدا عليه دفعه بقوله وليس تاكد الوجود وجود الخصص اي وجود حصة من الوجود بالتاكيد بان تصير التاكيد صفة لتلك الحصة زايدة عليها بل هو اي تاكد الوجود اسم لاي للوجود الذي هو عين الحقيقة يعبر عنه اي عن ذلك الوجود الذي هو عين الحقيقة بتاكد الوجود ومحصله ان الوجوب ليس صفة مغايرة للوجود بل كما ان الوجود عين الحقيقة كذلك الوجوب وهو مرام المحشي فحصل التاييد

ما يصح عليها يثبت لكلها فيصح على الفلكيات فانها تشتركها في العناصر بالهاقابلة للانفصال كما ستعرفه وقولنا في الافلاك وانما كان قابلة للانفصال لان الصورة الجسمية نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى الصغرى يترجب تمامها في الكليات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وبهذا بطل التشكيك الذي قال به الامام الرازي في مباحث الماهية وابطل ايضا مذهب ذيمقراطيس في تركب الاجسام البسيطة الطباع من جزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام بالفعل الى الاحاد وجعل الجواب منع كونه اي الجزء طبيعة نوعية بل هو امر عارض لكل واحد منها لكونه بالقوة بحيث يقبل الانقسام بالفعل الى الاحاد

المقصد الرابع في الوجود الذهني لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود يترتب عليها آثارها الخاصة بها كالاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود نسميه وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر كذلك يترتب عليها تلك الاحكام والآثار او ليس لها الا هذا الوجود الخارجي العيني وجود اذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الوجود في الذهن نفس الماهية التي يوصف بالوجود في الخارج والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية وهذا قال بعض الاكابر فاضل لا شيء في الخارج اعيان في الذهن هي هي فقد حكم بحصول النار بعينها في الذهن بحيث لا مرية فيه وليس فقد كلام المثبت وانما في كما

والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص من وجه باعتبارين لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان بذه المقدمة ماخوذة في الوجه الاول والثاني لكن لا على سبيل اللزوم **قوله** لا شبهة آه لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول

دفع توهم التوهم الوارد على قول الشارح ان الطبيعة النوعية تصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر بان الجسم طبيعة نوعية مع ان الخرق والالتيام يصح على بعض افرادها كالعناصر ويمتنع على البعض كالافلاك وحاصل الدفع ان المراد بالصحة ههنا الصحة بالنظر الى نفس طبيعة النوع ولا شك ان الخرق والالتيام يصح في الفلك من حيث انه جسم وانما يمتنع من حيثية صورته النوعية فلا مجال للتوهم **قوله** والمراد بالصحة الخ اي ليس المراد بالصحة انيكون صحيحا من جميع الوجوه حتى لا يشتمل الخرق والالتيام في الافلاك بل المراد بالصحة الامكان العام فيشتمل الممتنع بالغير كالخرق والالتيام فانهما ممتنعين في الافلاك بالنظر الى صورتها النوعية لكنهما ممكنان بالنظر الى الذات **قوله** فما يصح الخ اي الصحة اعم من اللزوم اذ ما يلزم بالنظر الى الطبيعة لا شك في صحته بالنظر اليها وليس ما يصح بالنظر اليها يلزمها **قوله** بل بينهما بذا ترقى اي بين الصحة واللزوم تعاكس بحسب العموم والخصوص من وجه باعتبارين بان الصحة اعم من اللزوم باعتبار واللزوم اعم من الصحة باعتبار آخر فيكون كل منهما عاما من الآخر وخاصا منه **قوله** لان الصحيح الخ بذا بيان مادة الاجتماع وحاصله ان نفس مفهوم الصحيح من اللوازم فيكون اخص من اللازم بالطبيعة والصحيح باعتبار صدقه على الافراد اعم لان كل ما هو فرد للملازم فرد للصحيح حتى ان مفهوم الصحيح بما انه فرد للملازم فرد للصحيح ايضا ولا استحالة لتسليم الجزئية بذا في حاشية عبد الحكيم نولد مدرقة محصوان مادة الاجتماع مفهوم الصحيح فانه للازم صحيح وما دام الافتراق الصحيح المفارق فانه صحيح وغير لازم واللازم مع قطع النظر عن كونه صحيحا فانه لازم وغير صحيح **قوله** ثم لا يخفى الخ بذا دفع ايراد ورد ههنا وبيان بذه المقدمة اعني ما يصح على فرد من الطبيعة يصح على كل فرد منها متسبق في الوجه الاول والثاني ايضا كما انه معتبر في الوجه الرابع على ما قدمناك في باب القياس فيكون الدليل الرابع فلا وجه لتخصيص الشكل الدليل الرابع بالاقتراني مجيبان لدفع ان بذه المقدمة وان اخذت في الاولين لكنه لم يؤخذ من حيث انه مسلم للغاية بعينه وانما اخذت بما انها صادقة في نفس الامر والمقدمة الواحدة ان اخذت في الدليل من جهة التسليم كان الدليل لميا وان اخذت من جهة الصدق كان بانيا **قوله** في الوجه الاول والثاني اما في الوجه الاول فبقوله لو لم تكن موجبا الواجب بقارنا بالمهية فنجرده اما بالقوة فيكون كل موجود مجردا واما في الوجه الثاني فبقولنا ان الوجب مبدء الممكنات كلها ولو كان بوالوجود المجرد فالمبدء الوجود المجرد والاول يقتضي انيكون كل وجود مجردا فقد ذكر **قوله** لا يذهب عليك الخ حاصله ان المطلق عليه الوجود الذي على تقدير الاول امر وجودي عرض للشيء سوى الوجود الخارجي والثاني حصول الاشياء الموجودة في الخارج في الذهن حصولا بعينه غير حصولها في الخارج

اثبات وجود غير الوجود الخارجي والمناقشات لا بد في حصول الاشياء الخاصة عنا الغير الحاضرة عندنا من حصولها في الذهن غير حصولها في الخارج والقول الوجود الذهني للمفهومات الاعتبارية دون اللاعيان الخارجية كما اختاره بعض حصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل عن قوم في ظرف الاثبات على الاول وظرف النفي على الثاني والشارح المحقق لما رأى ان هذه الاثبات والنافي كما يستطاب عليه الخناق وفي تحرير محل النزاع ثم اظهر ان ما ذكره في تفسير الوجود بين التحقيقين لان الحقيقية التي هي منشأ الانتزاع هي مصداق الآثار على كل تقدير لا غير وان ما يترتب الآثار والاحكام الخارجية بازاء المدعى في تعريف الوجود الخارجي ان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة يصدق تعريف كل على الوجود الذهني ايضا فلا يحصل المطابقة على تقدير الاول فلان الآثار الخارجية يتوقف على الوجود الخارجي لا على الوجود المصدري الخارجي وان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة يصدق تعريف كل على الوجود الذهني ايضا فلا يحصل المطابقة على تقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري لكونها بازاء المدعى وهما مبنيان على ان يعلم ان المعروض الوجود الذهني المابية من حيث هي هي والعوارض الذهنية مترتبة عليها المابية من حيث انها مع العوارض الذهنية كيف في وجود بازاء هذه الهيئة وجود خارجي فان وجودها

بالغير بينهما فارقان الاول اعم من الثاني اذ غير الوجود الخارجي الذي هو منشأ الآثار وجود في الخارج لا يكون منشأ للآثار كوجود الاشياء في علم الباري جل شأنه في الذهن ليس لها وجود في الخارج كوجود الامور الاعتبارية ووجود في الذهن الذي هو في الخارج كوجود زيد مثلا والثاني الاعلى الاخير وقد عرفت بهذا انه لا نزاع في الاول لتفقد بلا ريب انما النزاع في الثاني بان الاشياء الخارجية وجود سوى وجودها في الخارج وجود الوجود الذهني اولا **قوله** غير الوجود الخارجي الخارج عن المشاعر مطلقا او عن مشاعرنا فعلى الاول الوجود في العقول المجردة ليس خارجيا وعلى الثاني يكون خارجيا كما هو المشهور **قوله** الاشياء انما هي عنا عن حقيقتها وذاتها فانها عند الحواس **قوله** القول المعطوف عليه القول الثاني معطوف عليه المعطوف عليه المعطوف بلا خبر في ظرف الاثبات **قوله** والقول الوجود الذهني فان المعتبر عندهم ليس الوجود في الذهن الا للمفهومات الاعتبارية كالكلية والجزئية دون اللاعيان الخارجية فانها موجودة في الخارج فقط وبعضهم قالوا بان حصول الاشياء باشباحها حاصلا بانفسها والشيخ منا يركد الاشبح فعلى هذان القولان ثبتان الوجود الذهني بالمعنى الاول ونفيانه بالمعنى الثاني وبانتفاء الاول فلان المفهومات الاعتبارية لما كانت موجودة في الذهن فقد حصل وجود غير الوجود الخارجي كذا ذا حصول الاشباح في عالم المثال فانه وجود مغاير للوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار كما مضى وبانتفاء الثاني فلان النحو الثاني وجود للاشياء الخارجية في الذهن وهنا ليس كذلك لان المفهومات الاعتبارية والاشباح كلها ما ليست بموجودة في الخارج بكذا ينبغي ان يفهم ذلك المقام فتدبر فانك بهذا التقرير في حل المرام فلا تلتفت الى ما ذكره بعض الاعلام **قوله** الشارح المحقق جواب عن فضل عقد سابقه لما كان هنا مقامان فلم اختار الشارح المقام الثاني في تحرير محل النزاع دون الاول واي بيان الجواب لما رأى انطباق دليل المثبتين للوجود الذهني على الثاني اعتبارية فقد عرفت فيما سبق انه لا يستقيم النزاع في النحو الاول فانه لا نزاع **قوله** ثم الظاهر ان ما ذكره الى آخره غرض آخر في هذا المقام على تعريف علوجود الخارجي بانه ان اريد بالآثار والاحكام في تعريف الوجود الخارجي الآثار والاحكام الخارجية يلزم الدور لان علمها موقوف على علم المعرف بالفتح وعلمه على علمها وان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة يصدق التعريف على الوجود الذهني ايضا فهو مصداق الآثار في الجملة **قوله** على كل تقدير اي سواء اريد بالوجودين الوجودان التحقيقيان او المصدريان **قوله** على التقدير الاول اي على تقدير ان يكون التعريف تعريفا للوجودين التحقيقيين **قوله** على الوجود التحقيقي الخارجي الذي هو المعرف بالفتح فنقول ما ذكره من توقف علم الآثار الخارجية على امر آخر سوى المعرف بالفتح فلا وجه **قوله** واما على التقدير الثاني اي على تقدير ان يكون التعريف تعريفا للوجودين المصدريين فان كان خلاف الظاهر **قوله** تعريف يتلقى بالقبول والا فيقدح فيه الدور كما سبق ذكره في بحث التعريف الا يقال لا يمكن ان يجاب بهذا بان الآثار الخارجية يتوقف على الوجود التحقيقي لانا نظاهر البطلان **قوله** فما معنى الخ لا يمكن ان يكون هذا تحقيقا للوجود الذهني وتعيينا لمصداقه فلا يكون جوابا ما ذا على السؤال المذكور بان يقال ان اختار الشق الثاني من الترديد وقال ان المعتبر الوجود الذهني ليس مصداق الآثار والاحكام اصلا فان معروضه نفس الماهية من حيث هي هي والعوارض الذهنية كالكلية خارجة عن المقولات الثانية اي المعقولات في الاشياء في الذهن بشرط الوجود الذهني ترتبه عليه ليس معروضه الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية وهو مصداق الآثار والاحكام وان اختار الشق الاول الكلام فيه كما سبق وجود الخارج

يستطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحرير هذا الحجج مشتبه وهم الكلام بما مر لا فلا نسلم امكان وجوده في الخارج اصلا كالممتنع

من قبيل وجود الشيء لغيره وانصاف الذهن بها انصاف الذهن قال قوله فلا عبرة الخ لعل وجه الاشكال على هذا القائل انه ركبها هو لو اثبت منطبقا على الخلاف الاول واما الثاني منطبقا على الخلاف الثاني اما اخذ الوجود الذهني بمعنى حصول الشيء في الذهن فمما علم انه متحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس قوله الاول انا نقدر قبل تعلق ارادتنا بايجاد شيء ما انه موجود في الخارج ونحكم عليه بالاحكام الثبوتية الا من حيث انه موجود خارجي فلا يمكن ان يكون الوجود والا يلزم من انعقاد وجوده الخارجي انتفاء قيده والحكم ايضا اذا كان تصور بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم التفاوت في نحو العلم بالاشياء فما ذكر ضعيف لا يشهد به الضرورة بل بالاستنباط من هذا الوجه وجه آخر وهو ان نقول امور لا وجود لها في الخارج لا بد في فهم الشيء من تعلق بين العاقل والمعقول التعلق بين العالم والعدم المحض محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت ما في الخارج فهو في الذهن لا يقال الوجود الذهني هو وجود الشيء في نفسه بهذا الوجه يدل على ان لهذه الامور

بل تأييد لعدم كون المائية حيثية عوارض الذهنية مع ان الوجود الذهني حاصل ان وجود للماهية من حيث انها موجودة للعوارض الذهنية وهي حيثية القيام الذهني وجود خارجي فان وجود لهذه الحيثية من قبيل وجود الشيء لغيره ويكون معنى قولهم الذهن تصاف الذهن بها انصاف انضمامي فلا يرد ان وجود المنضم في ظرف الانضمام لما كان موجودا في الخارج فيكون المائية التي هي ذات موجودة فيه فيلزم ان يحمل الوجود الذهني نفس المائية وهي ليس بصدد الفرار اصلا فلا يصدق التعريف عليه وصدق على المائية من حيثية انها بالعارض الذهنية وقائمة بالذهن ووصفه لا يقتضي ان وجودها خارجي قوله قائل صلة تحارة الى ان الدليل لا يصدق بقوله فان وجود الخ لانا نثبت بالدليل ان الاتصاف الانضمامي مطلقا يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج والمستدل ان الاتصاف الانضمامي الخارجي يستدعي وجود الحاشيتين فيجب ان يكون ما يدل عليه في كلام المحشي فلا بد من اثبات ان هذا الاتصاف الانضمامي خارجي وهو ممنوع فيما نحن فيه قوله لعل وجه الاشكال توجيه لمن قال ان تحرير محل النزاع عسير جدا بان نمنع ملازمة الدليل لدعوى الخصم ليست منطبقة على مرام وان ليل دلالة مثبتي الوجود الذهني منطبقة على الخلاف الاول وهو اثبات وجود غير الوجود الخارجي والدلالة الناهضين على الخلاف الثاني وهو ان حصول الاشياء لانفسها ثبوتا الوجود في الخارج بحصول الشيء لنفسه في الذهن قوله اما اخذ الوجود الذهني الخ توجيه آخر يذكر بدل ما آخر لتعسر محل النزاع حاصله ان هذا القائل اخذ الوجود الذهني الذي وقع النزاع فيه بمعنى الحصول في الذهن القيام فزعم انه تحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بالنفس فبنى عليها فاخذ ثباتا ونفيا للوجود الذهني المتميز عن الوجود الخارجي فلم يتميز محل النزاع وصار تحريره عسيرا قوله تمسكا الخ ما كان يرد هنا ان النزاع اذا وقع في المقام الثاني وهو ان للاشياء الخارجية حصولا في الذهن غير مصوغ في الخارج والدليل الذي ورد لاثبات ما يدل على وجود الاشياء المعدومة في الخارج في الذهن كالمتنع والعدم وغيرهما فلم يطابق الدليل على المدعى اجاب المحشي بوجهين الاول بما ذكره بقوله ليس تاما جيدا من الدليل وتمامه بالتتمة التي ذكرها المحشي فالذي ورد هو مع تتمة المحشي يصير دليلا تاما يدل على الوجود الذهني للاشياء الخارجية وغير الخارجية والثاني ما ذكره بقوله والاصل الخ وحاصله انه لما ثبت حصول بعض الاشياء وليكن معدومة في الخارج في الذهن ثبت به ان جميع الاشياء يحصل في الذهن لانه لا تفاوت في نحو العلم بالاشياء الخارجية عما تشهد به الضرورة العقلية قوله ربما يستنبط من هذا الوجه الى الوجه الذي ذكره المصنف وجها آخر لاثبات الوجود الذهني وقد ذكره الشارح الجديد للتجريد حيث قال قد يستدل على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم الشيء وتعقله وتميزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وعن اضافة مقولة بين العالم والمعقول وعن صفة ذات اضافة يتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة وليس في الخارج فهو في الذهن انتهى قوله لانا نقول الخ فلا يرد حاصله ان الوجه الذي ذكر لاثبات الوجود الذهني يدل على ان الامور التي ليس لها وجود في الخارج لما وجودا ما فتصير كان هذا الوجود وجود في نفسه او وجود الغير وهم ثبت بالوجود الذهني لانه وجود في نفسه

مطلقا واجتماع النقيضين في الضدين والعدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد بشئ مخصوص وحمل الاطلاق
اي سواء قطع النظر عن الخارج او قيد في الذهن بعدم مطلق
هيهنا على ما يناسب الوجود الذهني لغو ويحكم عليها اي على ما كان وجودا في الخارج بالاحكام الثبوتية صادقة فيكون محكوما عليها بالامكان
اي كما مر تحقيقه في حاشية شرح حكمة العين
العام ولازومه اكلازمة لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم والحجر من شريك الباري وكونه مستقلا الى غير ذلك من
الاحكام لا يجاب الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على موضوعها المتحقق او على ما يصدق عليه انه اي الحكم على تلك الامور المتصورة
كتشريك المهاري اخص من الممتنع
باحكام ثبوتية صادقة فليستدع ثبوتها اذ ثبوت الشئ لغيره في نفس الامر فرع ثبوته اي ثبوت ذلك الغير في نفسه واذ ليس ثبوت
تلك الامور المتصورة في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب فان قلت لو صح هذا الذي ذكرت من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية
الصادقة يجب ان يكون موجودا خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا في الخارج ولا في الذهن لا يعلم
ولا يخبر عنه لان كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في الجملة بالذات لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار وانه تناقض

وجود اسوار كان من قبيل وجود الشئ لنفسه او وجود الشئ لغيره والاول باعتبار ذواتها كان وجودها في نفسها وباعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية كان
وجودها لغيرها فان قلت يلزم على ذلك التقدير ان يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان يكون للشئ الواحد بالقياس الى الذهن الواحد
وجودان باعتبارين احدهما يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار والآخر لا يحذو حذوه وبهذا التفتيش ظهر سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن
مع ان ما يحصل فيه متشخص بالتشخص الذهني وظهر ايضا ان المعلوم موجود خارجي والمعلوم موجود ذهني فتامل جدا وسيأتيك تحقيق ذلك كلام انشاء الله
تعالى **قوله** باحكام آه الحكم يطلق على اربعة معان الاول المحكوم به الثاني وقوع النسبة او لا وقوعها والثالث التصديق بالاربع المقتضية من حيث انها
مشتملة على الرابط بين الطرفين والظاهر ان المراد هو الاول ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة الى تقييد الاحكام بالثبوتية كما اشرنا اليه ان طبيعيا لا يجب
يستدعي وجود موضوع فلا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث ايضا لان الحكم والتصديق بسلبين يستدعيان تميز المحكوم عليه والتمييز يجب

قوله لانا نقول جواب عن تلك لا يراد وحاصلان تلك الامور لها اعتباران اعتبار ذواتها وجودها في نفسه واعتبار اقترانها بالعوارض الذهنية كما
المذكور الحاصلة في الذهن وجودها في نفسها وهو الوجود الذهني **قوله** فان قلت يراد على قوله لانا نقول انا نسلم لزوم الحال **قوله** قلت يجوز ان لا حاصلة تسليم اللازم اذا كان
باعتبارين **قوله** احدهما يحذو حذو الوجود الخارجي وهو وجود الماهية من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية وقائمة بها **قوله** والآخر لا يحذو حذوه وهو وجود الماهية بنفسها مع قطع
النظر عن العوارض الذهنية **قوله** وبهذا التفتيش الخ اي بهذا التحقيق والتنقيح الذي ذكر فيما قبل ان للشئ الذهني اعتباران مرتبة الحصول ومرتبة القيام
ظهر ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن والتشخصات الذهنية انما تعرض في مرتبة القيام لا في مرتبة الحصول وظهر ايضا ان العلم موجود خارجي لانه عبارة
عن الهيئة في مرتبة القيام وهي من صفات النفس والمعلوم موجود ذهني لانه عبارة عن نفس الشئ اقول وقد ظهر ايضا ان العلم جزئي والمعلوم كلي **قوله** فتامل جدا اشارة
الى عظم هذا المقام ودقته وكثرة الزلات فيه **قوله** الحكم يطلق على اربعة معان الخ ظاهر هذا الاطلاق انه بالاشتراك اللفظي والغرض منه تكثير بيان المراد بالاحكام
في قولنا ما تراه احكاما ثبوتية اي معنى **قوله** وانظاهر ان المراد هو الاول اي المحكوم به وجه الظهور ان قول الشارح لكونها محكوما عليها بالامكان العام شامل للمحكوم به
للحكم بمعنى آخر وايضا قد صرح بان التقييد بالثبوتية انما هو لاخراج محمول سالبة المحمول وهو يدل على ان المراد بالاحكام المحكومات بها **قوله** وعلى الثاني
اي وقوع النسبة ولا وقوعها وعليه يدل قول الشارح ان الاحكام لا يجاب الصادقة في نفس الامر **قوله** والثالث اي التصديق **قوله** وعلى الاول اي اذا اريد بالحكم
المحكوم به **قوله** لا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك بانا نمنع ان ثبوتها يقتضي وجود الموضوع واذا كان سلبيا يقتضي **قوله** وعلى الثاني اذ ترتب صحة الاخبار
اي في ذلك التقييد على تقدير ان يكون المراد بالحكم المحكوم به بل لا حاجة اليه على تقدير ارادة المعنى الثاني والثالث ايضا **قوله** لان الحكم الايجابي لا يستلزم

كان المعدوم المطلق صار محكوما عليه بانتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون موجودا في الجملة قلنا اللازم مما ذكرنا انه يصدق قولكم الذي هو قضية سالبة بمعنى انه ليس بموجود مطلقا يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا يقتضي وجود الموضوع بل المقتضي له هو الموجبة الصادقة فلا تناقض لانه يصدق بمعنى ان ثمة امرا يصدق عليه في نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم ولا يخبر عنه حتى تكون قضية موجبة معدولة تقتضي وجود الموضوع قان عاد وقال لو صح ما ذكرتم لكان قولنا المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود في الذهن وقسيم منه فلا استحالة في ذلك اجاب عنه اي عن الاعم الا والذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني الاعم الواقع بنعم انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله وجود غايته عناد ذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد مباين في ابديته وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الراي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيبطل

انيكون له ثبوت في الجملة فافهم **قوله** قلنا اللازم آه قد عرفت ان السالبة يستدعي وجود الموضوع في الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال كيفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا اختياريا يلزم هنا اتصاف المعدوم المطلق بالآخر مواطاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال العقل يفرض الموجود معدوما ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض وهو كاف في صحة الحمل ان جرى بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه الا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه

الى القضية بالثبوتية **قوله** ثبوت في الجملة واذا لم يكن في الخارج فهو في الذهن **قوله** فافهم اعلم ايها الناظر الى ما ذكره مولانا بحر العلوم نور الله مرقده من امكان مقصود المحشي ان التصديق والحكم السلبيين يستدعيان تصور الموضوع وتميزه عند العقل فيلزم وجوده في العقل فغيه تامل نعم يستدعيان التصور والتميز لكن اللازم منافي وجود الا اذا ثبت ان الادراك لا يكون الا بحصول المعلوم وانى يثبت بعد وامكان مقصوده ان الحكم والتصديق السلبيين يستدعيان التميز فيصدق على شيء انه متميز فانعقد قضية موجبة فيلزم الوجود واذا ليس في الخارج ففي الذهن ففيه ان هذا بالحقيقة استدلال الى الموجبة فتسليم الحكم والتصديق السلبيين منهم لاستدلال بالايجاب اللازم لما الطويل بلا طايل فظهر تقييد الثبوتية فايته جليلة وهي اختصاصا لمسالة **قوله** قد عرفت الخ هذا رد على الجواب الذي ذكره المصباح لا يجدي نفعا اذ السالبة ايضا يقتضي وجود الموضوع فيلزم التناقض وبقي الاشكال بحاله **قوله** سهو ان الخ ايراد آخر على الجواب حاصله ان هذه القضية مع قطع النظر عن رجوعها الى السالبة صادقة البتة لانا نجزم بصدقها على تقدير انعدامها معدولة وموجبة سالبة المحمول ايضا فالاشكال لازم والتناقض بحاله لا يدفع الا بايراد بان الاول فبان السالبة لا يستدعي الا تصور عنوان الموضوع لما يلزم الحكم على المحمول المطلق وذلك لا يستلزم وجود فرد ومنه يخلو الموجبة فبارجاع هذه القضية الى السوالبة يندفع التناقض الزمي ورده المورد والثاني فبالمنع دعوى الضرورة غير مسلم ولذلك قال المحشي فالاولى ولم تقل فالصواب **قوله** قلنا الاولى ان الخ اي في جواب الاشكال بانه يكفي في كون الشيء محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا ما وجودا افراديا فليس بقيد ضروري غايته انه يلزم عند كون المعدوم المطلق محكوما عليه بعدم العلم والاخبار عنه اتصاف مفهومه بالوجود ولا غائلة فيه فان اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة جايز **قوله** كما مر في المقصد الثالث من الحاشية المعلقة على قول الشمسية انما يستحيل صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة حيث قال ويمكن صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة بان يصدق عليه عملا بالعرض الخ فتذكر **قوله** او يقال الخ جواب آخر عن الاشكال المذكور تقريره ان العقل يفرض الموجود معدوما بان يجعله مرآة لامر معدوم فيحكم عليه بالحمل بالاعتبار المحمل فيصح الحكم باعتبار وجوده بحسب مفهومه في الذهن وثبوت عدم الاخبار والعلم وغيرهما عنه باعتبار انه معدوم مطلق **قوله** وبهذا ظهر اي بما عرفت ان المحكوم عليه موجود بحسب الخارج ومعدوم بحسب الفرض فيندفع التناقض ان جرى بالنظر الى عقد الحمل ان المعدوم لا يخبر عنه الا بالايجاب ولا بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار

ما ذكروه من الدليل لو حمل قول افلاطون عليه بناء على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان انسب ان تقوم بغيره كما
يقول الحكماء فكون الصور اى صور جميع المخلوقات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال او عند مبدء الحوادث فى علمنا هذا فلا يدل ان يرتسم
فيه صور اخر وجودية اى ذات النفس الناطقة اشكل هذا والجواب ان الارتسام فيها اى فى الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا انما كانت الهويات
اى هويات ما تتصوره لم تحقق هوية المتصور فى الخارج وانه سفسطة ظاهر البطلان وان كان الارتسام فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو
المراد بالوجود الذهنى اذ غرضنا ومقصودنا اثبات نوع من التميز للمعقولات التى هى الماهيات الكلية هو غير التميز بالهوية الذى نسميه بالوجود
الخارجى سواء اخترعها الذهن اى اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها فى ذهننا او اخذها اى خطها الذهن
تلك المعقولات من موضع آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لهما لعدم تعلق غرضنا بهما ثم تصورت بنفسك بطلاننا ظهر والحاصل
ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصلا لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها
وجود ظلى فى قوة مدركة سواء كانت هى النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هنا وقد اعترض على مفسكهم بانه ان اريد بكلامه ان المدرك
امور ثابتة فى الخارج فلا نسلم انا نعلم بها علما كلا وجزئيا فى الخارج كيف ولو سلم ان كون المعلوم موجودا فى الخارج وان اريد بها امور
ثابتة فى الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس بسلب اصلا فى مفهومها واحترز بذلك عن الامور
السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذا اخذ صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا
بانك ان اردت ان تلك الامور المتشتتة ذاتا فى الخارج الموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا فى الخارج

قوله لكان انسب وذلك لاشتماله على الاشخاص المادية وعلى الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين ودور الاول فكانه لم يحمل عبارة امام عالى ان امضى حمل قول
افلاطون فى بحث الماهية على الاول والحق ان قول افلاطون فى بحث الوجود الذهنى والعلم محمول على الثانى وفى بحث الماهية محمول على الاول كما سياتى فتامل **قوله**
واحترز بذلك اه اعلم ان المتاخرين اثبتوا هذه القضية وقالوا فى تحصيل معناها وفى الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان فى السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع

فيكون مخبرا عنه غير مخبر عنه وهو تناقض ووجه الدفع ظاهر بان كونه غير مخبر عنه باعتبار فرض كونه معدوما وكونه مخبرا عنه باعتبار انه موجود فى الواقع فلا اشكال **قوله**
ذلك لاشتماله الخ اذ بيان كونه انسب يعنى ان حمل قول افلاطون من كون المتصور قائما بذات الله تعالى قائمة بذواتها انسب من حمله على وجود شخص واحد
من كل طبيعة نوعية لان ذلك الحمل مشتمل على جميع الاشخاص المادية من كل نوع وعلى الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين فانها كلها من معلومات الله تعالى فلا يشمل
الا شخصا واحدا باقيا ازلا وابدا من كل نوع كذا لا يشتمل الممتنعات **قوله** على الاشخاص اللام فيه للاستغراق بين الحملين باعتبارين **قوله** فكانه اى فحمل قول
مقدر تقريره انه لما كان الحمل على معلومات الله تعالى انسب لم يحمل الشارح عبارة المصنف عليه حاصل الدفع ان المصنف لما حمل قول افلاطون فى بحث الماهية على بقاء شخص
مجردا ادى ذلك الى ابدى حمل الشارح ههنا قول افلاطون عليه ليطابق ما ذكره المصنف فى بحث الماهية وقال الفاضل مرزاجان حمله عليه لان القوم فى هذا المقام ذكروا الوجه
الاول دون الاول اى الحمل على كون شخص مجرد من كل طبيعة نوعية قائما ازلا وابدا **قوله** عليه على الامر الثانى **قوله** والحق ان تعريض على الشارح بانه لا يلزم
من حمل المصنف قول افلاطون فى بحث الماهية على الاول حمله فى الوجود الذهنى عليه لان الحق الخ ومن زعم ان التعريض على المصنف لان الحق حمل قول افلاطون فى بحث
الوجود الذهنى والعلم على معلومات الله تعالى وفى بحث الماهية على شخص مجرد الخ عكس الامر بانه جعل قوله فى بحث الوجود على شخص مجرد قائما بنفسه مقيدا بما ذكر
الخ فتصحيف فتامل **قوله** متامل لم يعهد بما فى بعض النسخ ولعله اشارة الى ان الحق وان كان حمل قول افلاطون ههنا على الثانى الا ان الشارح جعل الحمل المتقدم فى بحث
الماهية اولى وقد مر من انه توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله غير مستحسن اصلا **قوله** علم ان المتاخرين الخ والباعث عليه دفع النقض على ما قيل فى بحث

وفي السالبة المحمول جمع ويحمل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة صحيح فيست ب ومعنى السالبة المحمول ج فيست ب هست وقالوا في الفرق بينهما وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم سقوط بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة وانت بمساواتها للسالبة وعدم اقتضائها وجود الموضوع عباتا ذا صدق سلب ب عن ج صدق انه منتف عنه والا يصدق نقيضه اي ليس بمنتف عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم ان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان الموجبة الرابط الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون الخصوصية المحمولية مدخولة للرابط السلبي الا يستدعيه كما مر ليس بينهما مساواة الا باعتبار حصول الجميع في نفس الامر وان مفهوم الا يصح عليه حكم ايجابي صادق فكلما صدقت السالبة الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق التصديق فان كلا منهما بهذا الاعتبار

النسب من ان تقتضي التساوي من بعض الوجوه وفي بحث عكس النقيض ان الموجبة الكلية تعكس كنفسها وتقرير الاقتضاء ان الاعراض المحمولات الموجودات كالبياض والمكن متساويان وتنعقد منها موجبة كلية مع ان بعض نقيضها لا تحقق المساواة ولا تنعقد الموجبة الكلية فلا يقال اللاشيء لا يمكن لعدم وجود الموضوع **قوله** ويرجح الخ اي رجح السلب الى الموضوع بان السلب المحمول على الموضوع ثم يحمل عليه كقولنا زيد ليس بقايم سالبة محصلة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد واما اذا حمل ذلك السلب على زيد وثبت ليكون سالبة المحمول ليعبر عنها بالفارسية بان زيد فيست قايم هست ويعبر عن الاول بان زيد قايم نيست **قوله** فمعنى السالبة الخ يعني ان في قضية السالبة رابطا واحدا سلبيا فقط وفي السالبة المحمول رابطين رابط ايجابي ورابط سلبي داخل في المحمول فزيد ليس بقايم سالبة وزيد هو ليس بقايم موجبة سالبة المحمول **قوله** وقالوا في الفرق الخ حاصله ان المحكوم به في السالبة المحمول امر سقوطي لان الغيبة جزء منه بخلاف محمول المعدولة فانه مفرد محض ليس فيه نسبة عاقدة بين شيئين ما في الاول **قوله** ولا يخفى الخ هذا ايراد اول على المتاخرين الآتيين لهذه القضية وحاصله ان الغيبة السلبية من حيث هي نسبة سلبية ورابط لا تصلح لان تجعل محكوما بها لوحدها ولا مع غيرها لانها غير مستقلة والمحكوم به يجب ان يكون مستقلا والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل فلا تنعقد تلك القضية **قوله** وان سلم الخ هذا ايراد ثان على المتاخرين تقريره ان الفرق بين السالبة المحمول والمعدولة وجعل الاول قسما على حدة ليس على ما ينبغي لان المعتبر في المعدولة ليس الا جزئية مصداق السلب المحمول ولا يشترط فيه ان يكون محمولا غير سقوطي هو عام سواء كان فيه اشارة الى حكم سقوطي او لا فيشمل المعدولة المحمول اشمال الاعم الاخص ويجب عن الايراد الاول فلانه وان لم تصلح النسبة السلبية لان تحكم بها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان يلاحظ استقلالي وتجعل محكوما كما تجعل القضية السالبة محمولا في قولنا زيد ليس بقايما وعن الثاني فلان المعدولة تختص بما لم يمكن سلب النسبة الايجابية جزءا من المحمول بين ذات السلب المفهوم مفردا كجعل محمولا لا عالما ليشمل ما لم يعلم البعض حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب مع ضميمة السلب الحكم ولما استعمل في سلب الشيء عن نفسه عدل عن موضعه الاصلي فتدبر **قوله** وعنوا الخ

المتاخرون **قوله** عن ج سلبا بسيطا **قوله** منتف عنه ب هو موجبة سالبة المحمول **قوله** وانت تعلم الخ منع على قوله فلا يصدق السالبة بان نقيض الموجبة السالبة المحمول السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها عند انتفاء الموضوع فحينئذ يصدق السالبة ولا يكون هذا منع قوله اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق انه منتف عنه بان الاولى سالبة بسيطة يمكن صدقها بانتفاء الموضوع فالثانية فلا يكون صدقها الا اذا كان الموضوع موجودا لكونها موجبة **قوله** والحق ان الغرض منه ابطال مزعوم المتاخرين من اثبات المساواة بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبات الاخر **قوله** الرابط الايجابي الذي فيه ثبوت شيء مطلقا سواء كان المحمول موجودا او معدوما **قوله** لتستدعي وجود الموضوع فالفرق بينهما وبين الموجبات الاخر اقتضاء وجود الموضوع وعدمه تحكم **قوله** وليس بينهما مساواة هذا رد على زعم المتاخرين حاصله ان ما زعم المتاخرون من كون الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة من جهة انها لا تقتضي وجود الموضوع لبطلان المساواة بينهما ليس الا باعتبار حصول جميع الثبوت الخ **قوله** وباعتبار تعلق التصديق الخ يعني ان الموجبة السالبة المحمول

الموقفات فالكلام في المقامات

وان اردت انها ثابتة لها في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فيكون مصداقا وتحقيقا فانوجد ثابتة له موضوع في نفس
ذلك موقوف على وجود الموضوع وهذا ليس في الخارج فهو في الذهن كالامر الثاني من الامور الدالة على الوجود الذهني يقال ان المفهوم
ما لم يكن كليا اي متصفا بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموجود بها موجودا وليس في الخارج اذ كل موجود في الخارج فهو متشخص
متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيكون موجودا في الذهن ويرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من صدق الكثير
فان سلم كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول والاوجه بجعلها استدلالا على حدة وقد يقال ان الكلية صفة ثبوتية اتصف بها الكلي
فيكون موجودا وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه ايضا ما مر للاول والثاني وقد يقال بعض الحقايق الكلية كذلك لا نسلم استلزام وجوده بالضرورة
ليس في الاعيان بل في الاذهان ويتجه عليه ان دعوى الضرورة في كون الحقايق انفسها موجودة خارجية مسموعة نعم افراد هذه الحقايق موجودة
في الخارج بالضرورة والامر الثالث لو كان الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع وهي التي حكم فيها على ما صدق عليه في نفس
الامر الكلي الواقع عنوانا لشيء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا والا لكان موجبها اصلا والتالي باطل فكذا المتشارك الى بيان الملازمة وبطلان التالي
بما قلنا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد بالممتنع اي ما صدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا كالانسان مثلا
ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد به ان الافراد المعقولة للممتنع اي التي يصدق عليه الممتنع في بعض الاحيان

يقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في الذهن وكذا العكس قال قوله وقد يقال المفهوم منه الخ
عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منهما ان المفهوم متصف بالكلية لان الكلي تصف بالموضوعية والان الحقايق الكلية موجودة ويمكن الجواب عما اورده على الوجه الثاني
بان هذه الحقايق محمولة على افرادها وثبوت الشيء للشيء لم يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف لكن يستلزم ثبوته في الجملة كما نشهد به بالضرورة قوله
والامر الثالث الخ الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذي يذكره بقوله وقد يقال الخ وبعد استمرار الكمافي كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد من الحقيقة
على الاول الحقيقة التي لا يكون افراد موضوعا موجودة في الخارج وعلى الثاني الحقيقة الكلية التي لا يكون بعض افراد موضوعا موجودا في الخارج

والسالبة البسيطة سواء باعتبار تعلق التصديق فان كلا من الموجبة السالبة المحمولة والسالبة البسيطة باعتبار هذا التعلق يقتضي وجود الموضوع في الذهن فان التصديق
بالنسبة لا يحصل بدون تمثل الموضوع وتحققه في الذهن فكل من الايجاب والسلب يقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلما صدق السلب
بالمعدولة فيهما سواء باعتبار حصول المفهوم او باعتبار في نفس الامر قوله فتامل لعله اشارة الى ان القول بوجود جميع المفهومات في نفس الامر محل للمنع فان يريد بوجود
العقلي انا نسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افراده اذ شرط في صدق الحكم الايجابي وجود افراد الموضوع كما بين في موضعه وان يريد بوجود افراد
المتوهمات فغير مسلم لضرورة ان افراد اللاشيء واغراد المعدوم المطلق لا وجود لها اصلا فتدبر قوله في محل عبارة المتن الخ فيه تامل وبيان ذلك ان عبارة المتن
عبارة المصنف المفهومات هو كلي على الوجهين الذين ذكرتا بقوله وقد يقال المفهومة الخ وقوله وقد يقال ايضا الخ والكلية الا وتقرير المتن ظاهر قوله لان المتبادر منها
اي من عبارة المتن قوله ويمكن الجواب اي يمكن ان يجاب عن الايراد المذكور اورد الاشكال على الوجه الثاني من الوجهين الذين لم يحمل عبارة المصنف عليهما بقوله وتتجه عليه ان الخ
حاصل الجواب انه لما اعترف الشارح في الايراد بوجود افراد هذه الحقايق في الخارج فنقول ان الحقايق بحسب افرادها الموجودة في الخارج وثابتة لها ومن المعلوم ان
ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوته في الجملة وانما يستلزم ثبوته في ظرف الاتصاف فعلى هذا لم يكن الحقايق موجودة في الخارج كانت موجودة في الذهن بالبداهة
فدعوى الضرورة في كون الحقايق انفسها موجودة ممنوعة كما في الوجه الثاني مسموعة قوله الفرق بين التقرير الخ فيه ما لا يخفى من ان بين ما ذكره المصنف بقوله الامر
الثالث لو لا الوجود الذهني لم يكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع وبين ما ذكره الشارح بقوله وقد يقال لو لا الوجود الذهني لما طابقت القضية الحقيقية ما يتحكم

المعقول المعدوم اى يصدق عليها كلى العقل بحسب نفس الامر انها معدومة فى الخارج فلو لم تكن الممتنع الفرد معدوما لم تصدق كلى العقل
يصدق عليها الحكم لا يجاب وظن ذلك قال وهذا بالحقيقة عائد الى الاول والحاصل ان قولنا الممتنع معدوم فى الخارج قضية صادقة
وليست خارجية بل حقيقية مفتقرة صدقها الى ان يكون الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلو لا انه يكون
للممتنع افراد موجودة فى الذهن لم تصدق هذه الحكم لا يجاب فى هذه القضية الحقيقية ورد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبى وقد يقال
ان الموجود الذهنى هو ظرف القضية الموجبة الكلية فقولك كل مثلث يساوى زاويتاه قائمتين اذا اريد الحكم به على مقتضى الافراد الخارجية

ولا شك انهما عايدان الى الموجود الا ان قد قرر بعض المحققين ان الوجه بهذا الوجود الذهنى لم يتحقق هذا القسم من القضية معنى انه لا يكون لاعتبار فايدة فيرتفع هذا القسم
بالكلية كما انه يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحسب ما يعم نحو انا ثالث من الوجود كالوجود اللفظى الذى ليس لاعتبار فايدة لا يخفى انه لا يكون عن ضرب من الاستخفاف ولان الجميع
ان يجيز ورجوع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما انهم التزموا فى القضية الذهنية بالكلية لا يقال يستعمل هذه القضية ويعلم بالضرورة منها فايدة للقضية الخارجية
وان موضوعها اعم من موضوعها لانا نقول العلم ان المحمول للمغايرة والاعمية بحسب المفهوم كما فى الدائمة الضرورية **قوله** ورد عليه ايضا ما قيل فى المثال

فرق فاى فايدة فى ذكره اشار بعده بان التقريرين فرقا وانكانا مشتركين فى كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه وحاصل الفرق ان المراد من الحقيقة فى تقرير المصنف الحقيقة
التى لا يكون افراد موضوعها موجودة فى الخارج فيفيد ان هذا الوجود الذهنى لم يكن احد القضية الموجبة الحقيقية على وجه يحكم فيها على الافراد الذهنية كلية كانت او
جزئية كقولنا كل جنس سمع شاذ وكل ممتنع معدوم فى تقرير المشهور الحقيقية الكلية التى لا يكون بعض افرادها موجودا فى الخارج فيفيد ان هذا الوجود الذهنى ابطلت الحقيقة
الموجبة الكلية التى حكم فيها على الافراد الخارجية الذهنية كالقضايا المذكورة بحسب ما يتبادر وضد قضايا كلية يتبدر صدق الحكم على الافراد المفروضة ايضا وهو يقتضى الوجود الذهنى فعلى
تقدير انتقاله يستحيل هذا الحكم فلا يكون **قوله** ولا شك الخ الغرض منه ارجاع هذين التوجيهين الى الاول وبيان استدراكهما ووجه العموم غير خفى **قوله** الى الوجه الاول الذى بينه
بقوله انما تصور الوجود الخ **قوله** قرر بعض المحققين منهم العلامة جلال الملة والدين الدوانى فى حاشيته الجديدة على شرح التجريد الجديد **قوله** لولا الوجود الذهنى الخ
حاصله ان انتقال الوجود الذهنى لا يستلزم عدم تحقق القضية الحقيقية بمعنى انه لا يكون فى اعتبارها فايدة اذ اعتبارها انما يكون للشمول لغير الافراد الخارجية وقد لم يكن
شاملا لها فلا حاجة جعله علة مستقلة من القضية الخارجية لا ان انتقال الوجود الذهنى يستلزم عدم تحقق اصلا لجواز ان يجد الحقيقية فى ضمن الخارجية لكنه يستلزم عدم الفايدة فى اعتبارها
قوله كما انه اى لم يتحقق هذا القسم من القضية كما لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحيث يعم نحو انا ثالث من الموجود سوى الموجودين الخارجى والذهنى
كالوجود اللفظى ذليل لاعتبار اى اعتبار قضية يكون الحكم فيها على فرد موجود بحسب اللفظ فايدة **قوله** لا يخفى انه الخ هذا ايراد على تقرير فلك البعض بانه ينفع للناظر
لانه مسكت للمناظر اذ للمناظر ان يلتزم رجوع هذا القسم من القضية الى القضية الخارجية كما التزم فى القضية الذهنية بالكلية **قوله** اذ للمنافى ان يلتزم الوجود الذهنى **قوله**
الى القضية الخارجية اى التى حكم فيها على الافراد الخارجية سواء كانت محققة او مقدرة **قوله** كما انهم اى المنافين للوجود الذهنى **قوله** لا يقال الخ رد على قوله لا يخفى و
جواب عن ذلك الايراد حاصله انه لا يكن للمنافين ان يرجعوا هذه القضية الى القضية الخارجية لانا نعلم بالبداهة ان التحقيقية مغايرة للخارجية فان فى الاولى الحكم على الافراد مطلقا
سواء كانت خارجية او لم تكن وفى الثانى تحكيم على الافراد الخارجية وموضوع الاول اعم من موضوع الثانى **قوله** لانا نقول الجواب عن هذا الوجه ايضا صلاحية لا يلزم من
مغايرة المفهوم مغايرة المصداق فيجوز ان يقول المنافيون للوجود الذهنى ان القضية التحقيقية وان كان اعم مفهوما من القضية الخارجية بحسب الموضوع لكنهما سيان
لهما بحسب نفس الامر اذ ليس الافراد الا بحسب الخارج فقط **قوله** كما فى الدائمة والضرورية فان الاولى اعم من الثانية بحسب المفهوم كما لا يخفى فى نفس الامر فيهما
متساويان لان الدوام اما فى مادة الوجوب فيكون ضرورية او فى مادة الامكان ولا بد من دوامها الذاتى نسبتها اليها ولا بد من دوامها الذاتى للمحمول
فيكون دوام المحمول ايضا مستندا الى ذلك العلة **قوله** بما سنا قشه رد على الشيخ حيث قال ان المحمول فى قولنا الممتنع معدوم امر سلبى فلا يستلزم وجود الموضوع

بل بيننا وبما عداه من الامور الاضافية التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر فلم يكن لما عداها وجود في الذهن حتى يستدل عليه بحكم ايجابي ثابت لهم

المتكلمين كان يجوز لهم حمل الوجود بالوجه الذهني على وجهين الاول انه لو اقتضى نعوت الشيء حصوله في ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا

لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات

منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد الثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع

علمها في ذهننا مما لا يعقل واجيب عنه بان الموجود عند كثير من الحكماء بان الحاصل في الذهن صورة وماهية من حيث هي موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة

بوجود اصلي والحار ما يقتضي بهويته الحرارة اي ما هيتها موجودة بوجود عيني كما يقوم به ماهية الحرار من حيث هي موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن

قوله واجاب بانه لم يمكن ان الحجاب بان منشأ الاتصاف ما يكون وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الحاصل في الذهن من حيث

هو من قبيل وجود الشيء لنفسه فكان من حيث انه مقترن بالعوارض من قبيل وجود الشيء لغيره وقد اجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام والحصول بان حصول الشيء في

الذهن لا يوجب اتصاف الذهن بالحصول الشيء في الزمان والمكان بل الموجب للاتصاف هو قيام هذا الاشياء حاصلة في الذهن لا قائمة به وزعم ان بهذا الفرق يندفع

في الذهن بان هذا مناقشة في المثال لان الاستدلال انما هو على ان مجرد تعقل المفهوم من غير ان يتعقل فالمناقشة فيه غير نافع كيف وجميع المسائل المتعلقة بمكان الحجابية

بمفهومات ثبوتية هي معقولات ثانية على معقولات اولى والحق كل عنصر كذا قاله الوجود الذهني لم تكن تلك الاحكام صادقة كما ذكره في حواشي الفاضل اللاهوري على شرح المواقف **قوله**

واجيب ايضا بانه لم يمكن ان الحجاب اي لم يكن عن استدلال التكليس على نفي الوجود الذهني بان الحرارة والبرودة لو كانتا في الذهن لزم كونه حارا وباردا بالطريق آخر وهو ان اللازم

بين كون شيء في الذهن في اتصافه بهما ممنوعا وعدم اتصافه ليس مطلق الوجود بل وجود الوصف من حيث انه وصف بقبيل وجود الشيء لغيره كوجود المساوي في عاديه وجود

الحرارة والبرودة وغيرهما من الاعراض ليس كذلك في الذهن لما قد عرفت فيما سبق ان وجود الحاصل في الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشيء في نفسه لا لغيره فلا يكون وجود

في الذهن على نحو يوجب الاتصاف فلا يلزم كون الذهن حارا وباردا بالحصول الحرارة والبرودة فيه **قوله** ان منشأ الاتصاف الذهن من حيث هو مقترن بالعوارض من قبيل وجود

الشيء لغيره لانه لا يفيد ان ليس هذا الوجود وجود نفس الحاصل فقط بل هو شيء آخر ملزوم من قبيل وجود الشيء لغيره لا يوجب الاتصاف بنفس الحاصل كما هو ظاهر على من له ادنى مسكة

قوله واجاب المحشي عن هذا الاستدلال شارح التجريد وهو العلامة القوشجي في حاصل الجواب ان الموجب للاتصاف ليس الوجود والحصول فقط بل القيام وهذه الاشياء اجمالا في

الذهن لا قائمة **قوله** بالفرق بين القيام والحصول ذا حصول عبارة عن كون الشيء في الذهن مع قطع النظر عن الكتنافه بالعوارض الذهنية والقيام في الذهن عبارة عن

كون الشيء في الذهن مع اعتبار الكتنافه بالعوارض فالاول لا يوجب الاتصاف بخلاف الثاني لا يقال ان هذا الجواب راجع الى جواب المحشي فان جريمة الحصول هي نفس وجود الشيء كما

زعمه المحشي بل غير فرق لما قيل كلا لان المحشي قال بقيام الحاصل في الذهن بالذهن مع اقترانه بالعوارض الذهنية بخلاف شارح التجريد فانه قال بعدم قيامه بالذهن بل يقول القيام

شيء آخر سوى الحاصل في العلم عنده مغاير للمعلوم بالذات فتدبر **قوله** كحصول الشيء في الزمان والمكان يعني حصول الاشياء في الذهن بعينه كحصولها في الزمان و

المكان فان حصولها فيهما لا يوجب اتصافهما بها كذلك حصولها في الذهن لا يوجب اتصافه بها اعلم ان كلمة في تستعمل لمعان الاول ان يكون المنحولها ظرفا للشيء كما يقال زيد في

الدار والثاني ان يكون محلا له كما يقال العرض في الموضوع فان معناه ان العرض محاط به الثالث ان يكون غيره لا اختراع كما يقال ان هذا الشيء في نفس الامر اي ليس اختراعيا محضا

وحصول الاشياء في الذهن على ما هو المعلوم للعلامة القوشجي بالمعنى الاول وهو لا يوجب الاتصاف دون الحلول وغيره حتى يرد ما ذكره افاده بعض المحققين **قوله** وزعم عطف على

اجاب اي زعم العلامة القوشجي ان بهذا الفرق بين القيام والحصول يندفع اشكال آخر تقريره الاشكال انا اذا تصورنا حقيقة موجودة في الخارج حصلت ماهية

في الذهن مع انها لا تكون الموجودة اثارا على حصول الاشياء بنفسها في الذهن على المذهب المختار وهي تكون عالما اذا العلم هو المكتسب من صورة الشيء الموجودة من المادة والعوارض

الخارجية تصير عرضا لصدق تعريفه عليها في الموضوع عليها اذ الذهن موضوع عليها لانه مستغن عنها والاحتياج اليها بالضرورة وقد كانت من قبيل جواهر

اشكال آخر وهو انه اذا حصلت حقيقة جوهر في الذهن كانت تلك الحقيقة معلوما وعرضا فيلزم ان يكون شئ واحد معلوما وجوهرا وعرضا وقد فرق بين القيام والحصول الا يرى ان الكلام الحاصل في الذهن غير القيام فالحاصل معلوم وجوهر والقيام علم وعرض فانت تعلم ان حصول الشئ في الذهن عندهم نفس الحلول وتحليلهم من قبيل حصول الشئ في الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس وبساطة الحاصل فيها بان معلوم احدهما وحاصل في الذهن والآخر علم وقيام بالذهن فلو لم يكن القيام نفس المعلوم لعيد الاشكال فان كان غيره بديهي ان يكون علما لان العلم سبب الانكشاف والشئ اذا حصل بنفسه انكشف ولا حاجة الى ان يحصل ما يغايره لانكشاف في كون الشئ الواحد علما ومعلوما تحقق المغايرة بالاعتبار بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهرية اذا وجدت في الخارج كانت مع قطع النظر عن الكناية بالعوارض الذهنية موضوع كما صرح به الشيخ ابو علي بن سينا والعرض موجودة في موضوع فالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ويصدق عليها تعريف العرض فيصدق عليها بهذا المعنى انها عرض من المقولات التسعة الباقية والعرض الذهني مقابل للجوهر بمعنى آخر وهو انه اذا وجد في الخارج كانت في موضوع قوله لان الاشكال تقريره انا اذا تصورنا الجوهر حصل صورته في الذهن فلا يكون الجوهر بانا على حصول

فيلزم ان يكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا علما ومعلوما وهذا باطل قوله اشكال آخر سوى اشكال لزوم كون الذهن حالا وباردا قوله واذا فرق الخ هذا تقرير لدفع الاشكال الثاني وحاصله منع الاتحاد بين العلم والعرض بين المعلوم والجوهر تحريره انا اذا علمنا الشئ بجوهر ففي الذهن امران الحاصل فيه القيام به فالحاصل في الذهن هي الماهية الجوهرية مع قطع النظر عن الكناية بالعوارض الذهنية وهي معلومة ومنكشفة في الذهن وجوهر فقد وجدت في الذهن الكوجود الصفات في موصوفاتها بل كوجود الشئ في زمانه ومكانه والقيام بالذهن هي الماهية الجوهرية من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية ومحتاطة بها فهي علم وعرض وصفة للذهن فالجوهر المعلوم شئ آخر والعرض الحاصل شئ آخر فلا يلزم كون الشئ الواحد معلوما وجوهرا وعلما وعرضا ونقول في اشكال ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فهو يمتنع بقيوم في الذهن كيفية نفسانية هي العلم بهذا المفهوم وعرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصي وشخصي خصائص ذهنية وجد في الخارج اما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن الكناية بالعوارض الذهنية وهو كلي ومعلوم وجوهر فانفكت على هذا تغاير المعلوم والمعلوم بالذات فكيف قيل انهما متحدان بالذات فالكلام ان العلم قد يطلق على الامر الحاصل في الذهن بمساحة حيث قال اتحادهما في حصول الذهني معلوم وجوهر والقيام به علم وعرض فهما متغايران بالذات فلا اشكال قوله وانت تعلم الخ ايراد على جواب العلامة القوشجي حاصله ان معنى جوابه على ان يشار الا تحاد وليس الا حلول الصفة في الموصوف وهو لا يكون الا في مرتبة القيام وان الحصول هو فاسد لان الحصول عند هم نفس الحلول فلا يكون حصول الشئ في الذهن من الحلول فيه وليس حلول فيه كحصول الشئ في الزمان والمكان فيكون الحصول ايضا موجبا للاتصاف تتحقق المغايرة مناطه وهو المحمول فعيد الاشكال وانت تعلم ان فك الايراد في غير محله لان جوابه مبني على ما قد ثبت عنده وهو تغاير الحصول في الذهن للحلول فيه لا يفرق في ذلك بحسب نفسه قوله الا ترى الخ تائيد لكون الحصول نفس الحلول حاصله ان المتكلمين استدلوا على بساطة النفس بالحاصل فيها كما هو مصرح في كتب الحكمة فلو لم يكن الحصول عين الحلول لم يصح الاستدلال ببساطة الحاصل فيها على بساطتها وانت تعلم ان عدم صحة هذا الاستدلال لا يضر العلامة كما بينا لك فافهم قوله وليس بنا الخ رد على غرض العلامة القوشجي من كون الشيئين في الذهن احدهما القيام والثاني الحاصل فيه قوله سيخ الاشكال يلزم كون الشئ الواحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا قوله لا حاجة الى ان يحصل ما يغايره اي ما يغاير الحاصل فالامر القيام المغاير للحاصل دخل له في الانكشاف حتى يكون علما مغايرا للمعلوم قوله ثم الاشكال الخ الغرض منه دفع التوهم الناشئ من قوله اذ ليس في الذهن الا امران حاصل لتوهم ان الذهن عالم فيمتنع ان يكون الشئ الواحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا وهو محال فقوله تحقق المغايرة دليل لعدم استحالة كونه علما ومعلوما وقوله لان الجوهر الخ استدلال على عدم استحالة كونه جوهرا وعرضا قوله تتحقق المغايرة الاعتبارية بينهما اي بين المعلوم والمعلوم فان المعلوم عبارة عن الشئ من حيث هو هو اقترانه مع العوارض الذهنية والمعلوم عبارة عن نفس الشئ من حيث هو قوله لان الجوهر الخ توضيحه ان الاشكال في ذلك ان الجوهر حيثما اذا وجد في الخارج كانت لا في موضوع كما صرح به الشيخ ابو علي بن سينا والعرض موجودة في موضوع فالصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ويصدق عليها تعريف العرض فيصدق عليها بهذا المعنى انها عرض من المقولات التسعة الباقية والعرض الذهني مقابل للجوهر بمعنى آخر وهو انه اذا وجد في الخارج كانت في موضوع قوله لان الاشكال تقريره انا اذا تصورنا الجوهر حصل صورته في الذهن فلا يكون الجوهر بانا على حصول

تلك الصفات المتغايرة ولا يجتمع الضدين ايضا لان التضاد من احكام الاعراض والهويات دون الصور والماهيات وبان الذى تمتنع حصوله فى الذهن هو هوية الجبل والسماء غير ما من شيء فان ماهيتها موجودة بوجود يمتنع ان يحصل فى اذهاننا واما مصاديقها الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها فى الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهوية بل يكتفى بالحاصل فى الذهن ان كان مساويا لها اى للهويات عاد الالزام وتم الدليل لان معاوما لم يكن هو اى الهوية حاصلة فى ذهننا معقولة لنا لانا نقول الحاصل فى الذهن نفس الماهية التى لتلك الهوية وانما اتى فى ذلك الحاصل مساويا للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيمتنع ان يكون فى الحقيقة والاحكام اذ فى الصور ما ليس بزائد على الماهيات ثم ذلك الحاصل ماهيتها اى ماهية تلك الهوية وكذا يمتنع ان يكون الماهية الا ذلك اى

واما قلت فى حالة ما حصل الشيء فى الذهن يحصل له وصف يحمل عليه ذلك الوصف فيقال لما هو حاصل فى الذهن علم وهذا المحمول ليس نفس الموضوع والا لكان محمولا على حال كونه فى الخارج ايضا ضرورة ان الذات الذى هو الموضوع فى الخارج مغاير للوجود الذى هو المحمول فهذا المحمل كحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة كيف نفس الحاصل فى الذهن بل عارض له فالعارض كيف يصدق عليه المعروض عرض للكونه موجودا فى الموضوع وقيام للموجود الخارجى فى الهوية والكيفية غيرهما بالاتحاد معه وبهذا التحقيق ينحل الاشكال المشهور فى التصور والتصديق بان المحققين فيهما الى انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق يلزم اتحادهما بالاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا الى ما يصدق عليه انه علم اى بسبب الرشاد ومنه العصمة والسداد **قوله** لان التضاد او ذلك لان التضاد بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما ومنشأ الاتصاف هو الوجود العينى فيكون التضاد من احكامه فلا يرد انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما فى محل واحد

الاشياء بنفسها فى الذهن هى علم لا هو ليس الا المكتسب من سود الموجودات والعلم من الكيفيات النفسانية فصار الشيء الواحد بالصورة الجوهر اوكيف مقولتان متبائنتان فصدقهما على شيء واحد ممتنع **قوله** واما قلت فى حالة ما حصل فان الجوهر شيء آخر لان الجوهر نفس الحاصل فى الذهن والكيف وصفه وعارضه الذى يعبر عنه بالعلم وهو عرض بالمعنى الاعم سوار كان فى الخارج فى موضوع اولا فى موضوع **قوله** الا ترى ان هذا المحمول نفس الموضوع لكان محمولا عليه فى الخارج هو باطل لانه لا يقال للعين الخارجى انه علم وذلك ظاهر **قوله** لحمل الكاتب على الانسان الخ فيه ان التشبيه ليس الا فى عدم كون المحمول فى الصورتين نفس الموضوع او ذا حالة فلا يرد ان حمل الكاتب على الانسان بالمواطاة وحمل الحمار الكاتب اى العلم على صهوبته كذلك وان حملنا على الاعراض الحاصلة فى الذهن على سبيل قيام الطرفين شيء ثالث وليس كذلك فى حمل الكاتب على الانسان **قوله** بل للموجود الخارجى انكاما هو عارض الحاصل بحسب تلك الحكاية فالعارض الحاصل بحسب الحكاية غير عارض الحاصل كذلك لكونه متحدا مع الموجود الخارجى فحاله كحاله واذا كان العلم مغايرا للمعلوم لا يلزم كون الشيء الواحد جوهرا عرضا ولا كونه علما ومعلوما معا **قوله** وبهذا التحقيق تحقق ان العلم بحسب الحقيقة ليس نفس الحاصل فى الذهن بل عارضه **قوله** تحلل الاشكال اى حصل الانكشاف على ما قرره المشائون التصور والتصديق مختلفان بحسب الحقيقة لانهما نوعان متباينان من الادراك التصور يتعلق بكل شيء والتصديق يتعلق بالكل شيء فيتعلق بالتصديق ايضا فاذا تعلق التصور بالتصديق يكون التصور علما والتصديق معلوما تقرر عندهم ان العلم والمعلوم متحدان بحسب الذات فيكون التصور متحدا بالتصديق مع انهما كانا متباينين فهذا الاشكال على ثلثة امور الاول ان التصور والتصديق مختلفان بحسب الحقيقة والثانى ان التصور يتعلق بكل شيء والثالث ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وذلك الاشكال تقدير ان ثبتت الاطلاع عليها وقد رجح الى شروح السلم **قوله** وذلك اى انما تحلل هذا بوجه ما حاصل ان التصور والتصديق قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة وهى المحالة الادراكية وليسا قسمين لما هو معروض العلم والعلم بذلك المعنى اى المحالة الادراكية ليس تحت جامع العلوم فلا يرد اتحاد التصور بالتصديق **قوله** والله الهادى الى سبيل الرشاد اى طريق الهداية ومنه العصمة والسداد اى التحفظ من الخطاء والوصول الى نهج الصواب ولعمرى ان المقام يضطر ويضيق الى اخراج المكنونات وابراز المخفيات ولكنى اتمنع لفظا وعدة فى مدة الكتاب بحيث يعقل ان الموسن لبيب يكتفى بالاشارة **قوله** وذلك الخ دليل لقوله الا ان التضاد من الاحكام للاعيان والهويات الخ الصور والماهيات **قوله** فلا يرد ايضا ما ذكره بعضهم الخ ان التضاد لما كان من احكام الوجود العينى لا يكون

ما يحصل في العقل بحذف المشخصات من الهوية فلا يلزم ان لا يكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية فقد لم تهل يساويها هل يساوي الحاصل الهوية او ان اردت به انه هل يساوي نفس الهوية اخترنا انه ليس يساويها ولا عين ولا غير كما عرفت فان اردت انه هل يساويها في الماهية او لا فهو كلام خال عن التحصيل اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية او لا والجملة فالصور الذهنية كانية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين والكاينية مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وقد ذكرنا امتناع الحلم الخارجي

قوله بالجملة اه تفصيل المقام ان ههنا ثلاث اعتبارات الاول الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج الذي بحذاء الصورة في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشيء من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية معلوم بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية دون الذهنية عليه والشيء المقترن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه وتصاف الذهن به اتصافا انضماميا وحصوله في الذهن بالصورة اجتماعهما في الذهن محال لانها متضادة فيمتنع **قوله** ان ههنا اي في مقام الوجود الذهني **قوله** من حيث هو اسقط قطع النظر عن العوارض وهذه الحيثية اطلاقية لا تقييدية فلا يناسب اشتراط بالعوارض الا على اعتبار الاخير **قوله** والثاني في اعتباره من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية الحيثية في هذا الاعتبار وما بعده تقييدية معتبرة في العنوان **قوله** لحصول صورته اي صورته العلمية التي هي مناط الانكشاف ويمكن ان يراد بالصورة ما يقابل العين فيشمل الوجود الظلي كما سياتي من ان الاشياء في الذهن بصورها **قوله** لعدم ترتب الآثار الخارجية عليها كذا في حواشي القاضي رح **قوله** وموجود في الخارج عن المشاعر لكن في ضمن المختلط بالعوارض وكذا في الذهن لكن الاخير قادر على تجريد في بعض المراتب **قوله** لحصوله دليل وجود الشيء من حيث هو في الخارج الذهني حاصله ان الشيء من حيث هو هو موجود في الخارج بالمعنى الاخص بنفسه اي بغير صورته التي تكون مبدء الانكشاف كما في الذهن وفي الذهن بصورته الحاصلة وبهذا اندفع ما توهم ان الشيء من حيث هو لا يوجد في الخارج عن المشاعر الا بحمل العوارض العينية فكيف يصح قول المحشي لحصوله في الخارج بنفسه فانه تقلب لما ينطبق الدليل على المدعى بان المدعى انه وجود في الخارج والدليل انه حاصل فيه قلت الوجود والحصول مترادفان وتبديل اللفظ تنبيه عليه **قوله** معلوم بالعرض لان المعلوم بالذات الشيء من حيث هو هو **قوله** لتحقق العلم عند انتفائه اي انتفاء الشيء الخارجي فلو كان معلوما بالذات لزم انتفاء انتفاء العلم اذ هو صفة ذات اضافة ولا بد في تحققه من تحقق المعلوم فاذا انتفى الشيء الخارجي انتفى العلم مع انه ليس كذلك اذ كثيرا ما نعدم الشيء في الخارج ونبقى عالما فالمعلوم الشيء الخارجي حينئذ الا معلوما بالعرض وما ورد عليه ان العدم المعلوم الخارجي انما هو عن الزمان اللاحق لا عن زمانه ولا عن الدهر فلا يكون منتفيا بالكلية حتى يلزم انتفاء انتفاؤه بالكلية وجوابه ان هذا التحقيق على مذهب المتكلمين ويريد بجعل العلم صفة ذات اضافة في بعض حواشيه والخفي ان الزمان عندهم موهوم لا يثبتون الدهر ولو سلم انه لا يقبل بالمطلوب بجواز ان يستدل عليه بالعدم مع قطع النظر عن كونه موجودا في الخارج فتدبر **قوله** لترتب الآثار الخارجية كالاحراق والاضاءة والترطيب في غير ذلك **قوله** والذهنية كالعلم والسرور **قوله** والشيء المقترن بالعوارض الذهنية علم الخ لا يخفى عليك انه مناف لما تحققه انفا من كون العلم عارضا للحاصل في الذهن وكونه كيفا **قوله** علم اي علم حصولي **قوله** لكونه صورة الخ اي لكون الشيء من حيث لا اقترن بالعوارض الذهنية صورة ذهنية للاعتبار الاول والشيء من حيث هو هو فالجار والمجرور في قوله لكونه صورة متعلق بالعلم في قوله للاعتبار الاول لا بقوله صورة ذهنية **قوله** لترتب الآثار الخارجية عليه وهي لا تنكشف الا شرح هذا دليل على كون الشيء من حيث العوارض الذهنية موجودا في الخارج **قوله** اتصاف الذهن الخ دليل آخر على كون ذلك الشيء موجودا في الخارج حاصلان النفس تتصف بذلك الشيء اتصافا انضماميا ولا بد فيه من وجود طرفي الاتصاف والنفس موجودة في الخارج فيكون الشيء المنضم اليها موجودا فيه **قوله** وحصوله في الذهن بنفسه دليل آخر على كونه موجودا في الخارج وحاصلان هذا الشيء يحصل بنفسه لا بصورة تكما هو ظاهر والحاصل بنفسه موجود خارجي فهذا الموجود اعني الشيء المقترن بالعوارض الذهنية يكون موجودا خارجيا

العلم والمعلوم في العلم الحصولي متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحدان في الاعتبار ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث قال العلم مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط فيلزم عليه ان لا يكون الحقيقة العلمية حقيقة محصلة لما تقرر عندهم ان المركب الحقيقي لا يحصل من تركيب الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الذات حيث قال التغاير بينهما اعتباري

وفيه ان الحصول بنفسه مطلقا لا يوجب كون الشيء موجودا خارجيا اذ لا بد فيه من عدم مدخلية الوجود الذهني مهنا لئلا يلزم كذا **قوله** فالعلم والمعلوم الخ متفرع على ما سبق من كون الشيء من حيث هو معلوما والشيء مع العوارض الذهنية علما وتوضيحه انه اذا كان المعلوم في العلم الحصولي هو الصورة من حيث هي لا العين الخارجي ظهر ذلك ان العلم والمعلوم متحدان فيها لان الشيء من حيث هو معلوم هو من حيث القيام بالذهن لا الكتاب بعوارضه علم فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفي العلم الحضوري العلم والمعلوم متحدان ذاتا واعتبارا لانه ليس للعلم فيه اعتبار سوى اعتبار المعلوم فهما متحدان اعتبارا ايضا **قوله** في العلم الحصولي الخ اعلم ان العلم على قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون الصورة العلمية غير الصورة الخارجية بالاعتبار او لا بل يكون بينهما الاول هو العلم الحصولي كعلم زيد اذ لا يكفي لعلمه حضور زيد بل لا بد من الصورة الحاصلة منه وهي مغايرة اعتبارا والثاني هو العلم الحضوري كعلم النفس بذاتها وعلم العقول بالعلمية اذ يكفي فيه حضور النفس والصورة العلمية فقط **قوله** ومن زعم الخ الزاعم افاضل ويعرفان ايا ما كان والتسامح قدس سره من زعم الزاعم السيد الشريف فقد زعم انفة **قوله** ان التغاير بينهما حال ان زعم ان العلم الحصولي عبارة عن مجموع العارض والمعروض والمعلوم عن المعروض فقط فيكون العلم كلا والمعلوم جزءا والجزء مغاير للكل بالذات فالمعلوم مغاير للعلم بالذات **قوله** يرد عليه اي على هذا الزعم وهذا رد على حاصله انا نعلم قطعا ان العلم حقيقة محصلة ومن حيث ان اعتبار المعتبر ظلوكان مصداق العلم مركبا من العارض والمعروض لزم كونه امرا اعتباريا وهو كون حقيقة محصلة لان الصورة الذهنية في مرتبة المعلوم قد تكون جوهرا والعوارض من مقولات اخرى من مقولات الاعراض فلو تركب العلم منها لزم تركب العلم المتعلق بالجوهر من الجوهر والعرض والمركب منهما حقيقة اعتبارية فانقلت لا يلزم في كون العلم حقيقة اعتبارية تركيبه من الجوهر والعرض بجواز ان يكون تركبه من مقولات اخر متباينة وتكون حقيقة اعتبارية قلت في تفنيد المحشي ان التركيب الحقيقي لا يحصل من تركيب الجوهر والعرض قلت حديث التركيب من الجوهر والعرض وقع تمثيلا والمقصود ان المعلوم من مقوله والعوارض من مقولة اخرى والمركب من مقولات مختلفة يكون امرا اعتباريا فان التركيب الحقيقي من المقولات المتباينة باطل وقد اختلف في التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض بل من مقولات متباينة اخرى فجوزه الاشاعرة ومنعه المشاؤون وعليس للشائين دليل عليه انما حكموا بامتناعه والان المقولات في غاية التخالف والتركيب من مناسبة ما من الاجزاء وهو شرح بكلا في حاشية بحر العلوم نور الله مرقده فانقلت ان ثبتت التفصيل في هذا الباب فارجع الى كتب الحكمة **قوله** من تركيب الجوهر والعرض اقول اغراضه الفساد ان مدار التركيب الحقيقي وسائله على كون الاجزاء متقررة فيما بينهما وذلك التركيب اشد افتقارا من تركيب الجوهرين كما لا يخفى **قوله** ومن ظن ان التغاير الخ اطنان هو المحقق الطوسي وغيره وتفصيل المقام ان الامام الرازي لما اعترض على كون العلم والعالم والمعلوم متحدا بالذات في العلم الحضوري بان حضور شيء عند شيء نسبة فلا بد من تغاير المنتسبين اعني العلم والمعلوم فكيف يتحدان اجاب عنه المحقق الطوسي بان التغاير اعتباري لان تحقق النسبة فالشيء الواحد من حيث انه مجردة حاضرة عند ما هو مجرد اخر هو من حيث انه شيء مجردة حضرت عند المجردة الاخرى معلوم فما اشتهر من الاتحاد بين العالم والمعلوم في العلم الحضوري ليس المراد منه الاتحاد بالذات والا لانقلب احدهما الاخر او ارتفع الامام بالمرة فالمغاير هنا كالمغاير المعالج بالفتح فان الذات الواحدة اعني النفس من حيث ان لها قوة فعالة اليه معالج بالفتح وما كان العضو غير العارض من هذا الجواب عليه يقول فقد شبهت فانقلت ان ما ذكره لا يدل على ان المحقق الطوسي قائل بكون العالم والمعلوم متغايرين بالاعتبار ولم يثبت من ان العلم والمعلوم متغايران بالاعتبار حتى يرد عليه او ولا المحشي قلت لما صرح المحقق بالتغاير بين العالم والمعلوم علم منه ضمنا انه قائل بالتغاير الاعتباري بين العلم والمعلوم ايضا بناء على ان التغاير وجود المحشين حاصل بما نحن بصدده فانقلت لما كان جواب المحقق غير مرضي عند المحشي فكيف يجاب عن الامام قلت يجاب بان كون الحضور بهذا المعنى الذي ذكره الامام غير مسلم فانا نقول بتبعية العلم للمعلوم مع كونه مصداقا للتغاير قال شارح التذكرة في تقدير معنى

في الامور العامة

كتغاير المعالج والمعالج مع شبهة عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير سابقا كان العلم الحضوري صورة
منتزعة من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجدان شيء في ذاتي في ذاتي كنت ادرك كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر
في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر بما هو في ادراكي لذاتي بالا بسبب وجودي لي لم يحج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي

الحضوري غير المصدر وما جيبان بالحضوري عبارة عن عدم المغيبوبة بل هو لا يفقد وجوده الطرفين فضلا عن التغاير يؤخذ دون ان الغيبوبة عدم الحضور فلو كان الحضوري عبارة عن
عدم الغيبوبة يلزم الدور مع ان تعقل الحضوري يكون بدون الغيبوبة وبعد قوله فتامل اشارة اليه فافهم **قوله** كتغاير المعالج بالكسر للمعالج بالفتح في الامراض النفسانية
كالحسد والكبر والبخل وانما قيدنا بها لان من معالج الامراض البدنية فالمعالج نفسه بالكسر والمعالج بدنه بالفتح وبهما تغايران في الماهية **قوله** وقد اشتبه عليه الامر في هذا
الاتحاد مع هذا رد عليه توضيحه بحيث ينكشف به المرام ان التغاير بين المعالج والمعالج بحسب المصداق فان مصداق المعالج بالكسر من يعالج غيره لو اعتبارا فلا تحقق المعالج
بالكسر الا اذا تحقق هذا المصداق ومصداق المعالج بالفتح من يقبل العلاج من الغير ولو اعتبارا فلا تحقق المعالج بالفتح الا اذا تحقق هذا المصداق فالمصداقان
متغايران وان اتفق اتحادهما في علاج الشخص نفسه لكن العقل يلاحظ في تحققهما التغاير بين مصداقيهما فعند التغاير بين مصداقي تحققهما ويوجد قبل تحققهما تحقق العلم الحضوري فالتغاير
بين العلم والمعلوم بعد تحققهما فانه لو كان بينهما تغاير من السابق قبل التحقق كان العلم الحضوري صورة منتزعة من المعلوم وصار علما حصوليا فمن ان التغاير في العلم الحضوري
كالمعالج والمعالج اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق التحقق كما في المعالج والمعالج بالتغاير الذي هو بعد التحقق كما في العلم الحضوري ولم يفرق بين التغاير بين وزن علم
احدهما عين الآخر بما ليس كذلك هذا غاية التفصيل لكلام الحشي **قوله** قال الشيخ في التعليقات هذا تاييد لعدم التغاير بين العلم والمعلوم في العلم الحضوري لا بالذات ولا
بالاعتبار ولما كانت هذه العبارة معقدة فنفصلها اولا ونقول ان قوله ان وجد على صيغة المجهول اثر مفعول العالم السليم علما سواء صورة من ذاتي فلفظ الذات هنا سهو في قوله في
ذاتي ولذاتي وسوى ذاتي بمضاف اي بالمتكلم كنت ادرك ذاتي جزاء للشرط مع متعلقاته وهي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود
الاثر الذي ادركت منه ذاتي وفي بعض النسخ لا يوجد الموصول مع القلة تاثير في ادراكي لذاتي بوجه من الوجوه الا بسبب وجودي لي واذا كان وجودي لي شرط وجزاء
لم يحج في ادراكي لذاتي الى ان يحج اثر آخر في بالتشديد باد غامه بالكلمة في ياء النسبة سوى ذاتي ثم بين حاصلها ثانيا ونقول حاصلها ان علم النفس بذاتها
حضوري ليس بحصولي ولا تغاير فيه بين العالم والمعلوم والعلم اذ لو كان ذلك العلم حصوليا لحصل الاثر اي الصورة من ذاتي في ذاتي الذي ادرك بسبب ذلك
الاثر اي الصورة ذاتي واللازم باطل فالملزوم مثله اما وجه الملازمة فلان العلم الحصولي يكون بحصول صورة المعلوم في العالم كما اذا علمت زيدا يحصل منه صورة ادركت
زيدا بتلك الصورة ادراكا حصوليا واما بطلان اللازم فمقالة الشيخ بقولان وجد حصل اثر اي صورة من ذاتي في ذاتي حين ادراكي لذاتي كنت ادرك ذاتي
من جهة حصول صورة ذاتي في ذاتي كما ادرك شيئا آخر غايته اني في الواقع بان لو وجد يحصل مني في ذاتي ذلك الشيء الغاية المطلوب ذلك الاثر صورة في ذاتي
ولما كان المتوهم ان من هذا الكلام انه لعله يكون ادراك ذاتي كادراك شيء آخر فرضه بصدد الطعن الاستدراكية بقوله ولكن ليس بوجود الاثر اي الصورة
الذي ادركت منه ذاتي بسبب ذلك الاثر ذاتي على تقدير وجدانه مني في تاثير ودخل في الواقع في ادراكي لذاتي الا بسبب انه يكون ذلك الاثر اي الصورة المتحدة
مع ذي الاثر وسيلة في ان يكون وجودي لي وحضوري عندي في اذا كان وجودي لي وحضوري عندي بالاصالة بدون حاجة الى وجود الاثر اي الصورة وحضوره
لانتفاء غيبوبة الشيء عن نفسه لم يحج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد يحصل اثر آخر اي صورة مني في اي في نفسي سوى ذاتي فيحضر ذاتي عند ذاتي بلا احتياج الى حصول الاثر
لان الاحتياج اليه انما هو في انكشاف ما لا يكون حاضرا لا من صفات الحاضر بل كذا فاد وستاد الاوستاد نور الله مرقده ثم تم وجاء تاييد ثانيا بان المستفاد من
كلام الشيخ ان في العلم الحضوري المعلوم بنفسه يكون حاضرا عند العالم وهو بناء الانكشاف على الغير فيكون العلم والمعلوم فيه متحدان ذاتا وبالاعتبار الى ان قال الحق
الحقيق بان اتحادهما وتغايرهما اعتباري ان ثبت التفصيل في هذا المقام فارجع الى حواشي الحاشية الزاهدية على الرسالة الطيبية وما ذكرنا كان لانحلال المرام

في الامور العامة

کان منشاء ہ الوجود العینی فغین الحرارۃ یمتنع حصولھا فی الذھن وتصادعلی الجبل یمتنع حصولہ فی الذھن فلم یلزم الانقلاب فی الکلیات

فھذا القدر من الجواب کاف ولا حاجۃ لنا الی ذلک التفصیل الخصوصی بالکلیات فی الذھن

تمت

قولہ لان منشاء ہ لعلہ اراد بالوجود العینی یعنی یلزم کون الموصوف مقترنا بحیث یصح انتزاع الوصف عنہ فلا یکون بلوازمہ الماہیۃ والا وصاف الاعتباریۃ تمت

قولہ لعلہ اراد الخ تلخیص الکلام ان الحاصل من المعنی اذا عرض علی ہذا الجواب الذی ذکرہ لہ فقال ان تمسک المستدل بمثل الامتناع فی غیر ہ من المعقولات الثانیۃ واللوازم الماہیۃ وقال یلزم ان یکون الذہن ممتنعا عند تصور الامتناع ویلزم اتصافہ بنقیضین عند تصور العمی واللاعمی اندفع الجواب اذ لا یمکن ان یقال الممتنع ما حصل فی الذہن بالوجود الخارجی والتناقض کان من لوازم الوجود الخارجی النقیضین انتہی فقصد المحشی المحقق الجواب عنہ وقال لعلہ اراد الخ حاصلہ ان ہذا الایراد اندفع لان الاشکال ان اللہ اراد بالوجود الخارجی یشمل کون الموصوف مقترنا بحیث یصح انتزاع الوصف عنہ فیشمل لوازم الماہیۃ والامتناع علی وجود الزوجیۃ للاربع موجود والامتناع للممتنع فح یقال کون الزوج والممتنع بحیث یصح انتزاع الزوجیۃ والامتناع منا ہو بحسب الوجود العینی لا بحسب الوجود الذہنی حتی یلزم اتصاف الذہن بہما وہذا ظاہر وفیہ ان الزوجیۃ لیست مختصۃ بالوجود العینی والا لما کان من لوازم الماہیۃ فلا امتناع فی عدم عد الاربع الذہنی زوجا لعدم انتزاع الزوجیۃ عنہ من الذہن بحسب الخارج اصلا فتامل فانہ دقیق حقیق بالتامل ولکن ہذا آخر ما قصدنا ایرادہ فی ہذہ العجالۃ تشرح کلام السید الشریف علی شرح التجرید المسئول من الطالبین ان یجدوا فیہ الخطا ان یصلحوہ بشرط المہارۃ والتفطن اللائق ولندع بالکملۃ قسوف یقبلہا الطلبۃ وانی اسال من اللہ تعالی ان یعصمنی عن سہام الطعن ویحفظنی من آفات الزمن وان یجعلہ مقبولا فی الآفاق واللاطراف والامصار والاکناف وبقیۃ تذکرۃ منی للمتذکرین وبصیرۃ للمتبصرین والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ اشرف البریات وآلہ المتقین واصحابہ المتحنین

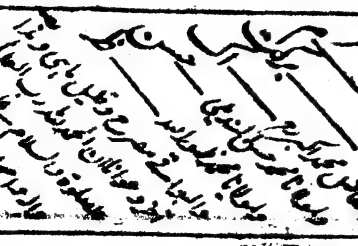
تمت

خاتمۃ الطبع

احمد للہ علی الاتمام والصلوۃ والسلام علی خیر الانام وآلہ واصحابہ الکرام الی یوم القیام کہ ایں کتاب باب طبع جدید و اسلوب غریب مجموعہ شد رسایل نادرہ برای درس طلبہ جمع گردید اول آن فن امور عامہ شرح مواقف و تبیین ذریہ آن بعد خط جدید و اکثیدہ تعلیق حاشیہ شریفہ بر امور عامہ بعد تنقیح آنہا و بعد تشریح و تحدید بہ جدید بر آن و بر حاشیہ تحشی شرح مواقف و حاشیہ ہذا بدیار شرح و حاشی بطریقہ جدیدہ متعددہ با صلاح کہ بہ اسامی آنہا رموز بر یکہ مرقوم حاشیہ ہمین خاتمہ است مزین و محشی گشتہ بتصحیح و محنت جانفشانی مولوی سید محمد محشو تعلی سلمہ اللہ القوی باوان سعید و اوقات حمید بتاریخ یکم ماہ مارچ ۱۸۵۶ء طبع اول

در مطبع علوی لکھنو باہتمام محمد علی بخش خان حلیہ طبع پوشید

اشتہار

التماس بجذبت ناظرین باانصاف آنکہ بر محنت و جانفشانی وحق اشاعت اول نظر فرمودہ بلا اجازت خاصی محمد علی بخش خان مالک مطبع علوی قصد طبع نفرمایند وحق تالیف و اشاعت اول انحا ہا دارند تا زیر بار نقصان جانبین نشوند دیگر حسب مدعا سرکار خواہد گردید فقط

بواسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کیگئی فقط